LIBRARY

Brigham Young University

Call
No.

Reliure exécutée par la Cie BONNEAU
221, Rue St Honoré

BIBLIOTHÈQUE DE SYNTHÈSE HISTORIQUE

L'ÉVOLUTION DE L'HUMANITÉ

Dirigée par HENRI BERR

DIRECTEUR DE LA *REVUE DE SYNTHESE HISTORIQUE*

DES CLANS AUX EMPIRES

L'ORGANISATION SOCIALE CHEZ LES PRIMITIFS ET DANS L'ORIENT ANCIEN

Avec 7 cartes et 47 figures dans le texte.

PAR

A. MORET

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE PARIS
CONSERVATEUR DU MUSÉE GUIMET

ET

G. DAVY

DOYEN DE LA FACULTÉ DES LETTRES
DE L'UNIVERSITÉ DE DIJON

LA RENAISSANCE DU LIVRE

78, BOULEVARD SAINT-MICHEL, PARIS

L'ÉVOLUTION DE L'HUMANITÉ

SYNTHÈSE COLLECTIVE

VI

PREMIÈRE SECTION

PRÉHISTOIRE, PROTOHISTOIRE

VI

481
EV64
V6
Copy 2

L'ÉVOLUTION DE L'HUMANITÉ

SYNTHÈSE COLLECTIVE

Dirigée par HENRI BERR

DES CLANS AUX EMPIRES

L'ORGANISATION SOCIALE CHEZ LES PRIMITIFS ET DANS L'ORIENT ANCIEN

PAR

A. MORET

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE PARIS
CONSERVATEUR DU MUSÉE GUIMET

ET

G. DAVY

DOYEN DE LA FACULTÉ DES LETTRES
DE L'UNIVERSITÉ DE DIJON

LA RENAISSANCE DU LIVRE
78, BOULEVARD SAINT-MICHEL, 78, PARIS

1923

Tous droits de traduction, d'adaptation et de reproduction
réservés pour tous pays.

Copyright by La Renaissance du Livre 1922.

AVANT-PROPOS

LES TROIS PHASES DE L'ORGANISATION SOCIALE

I

A diverses reprises, dans les premiers volumes de l'Évolution de l'Humanité, *nous avons rencontré, effleuré le problème du facteur social : voici que nous abordons ce problème délibérément et le prenons, en quelque sorte, corps à corps. C'est* le social en tant que social *que ce livre a pour objet essentiel d'introduire dans l'explication historique.*

Que l'étude de l'élément social, du rôle de cet élément, appartienne à l'histoire; que la sociologie soit une discipline historique qui, après avoir emprunté à l'histoire ses matériaux, lui apporte ses résultats, — c'est notre conviction profonde. Nous n'ignorons pas que, pour certains, cette question — si c'est l'histoire qui embrasse la sociologie ou la sociologie, au contraire, qui utilise et dépasse l'histoire — est purement oiseuse : nous estimons que ceux-là se trompent. L'interprétation du passé n'est pas la même selon qu'on voit dans la sociologie une science qui en donne la clef, ou bien une science qui l'explique pour une part, — pour une part considérable, — mais non de façon exclusive.

Définie avec rigueur, limitée avec soin, la sociologie apparaît essentiellement comme étude de ces « institutions », qui répondent dans la vie sociale aux fonctions de la vie organique;

comme étude de la structure des sociétés; comme étude enfin des rapports qui existent entre les fonctions et la structure, et aussi entre les diverses fonctions. Elle est abstraite et comparative, puisqu'elle isole, pour les rapprocher entre eux, des éléments empruntés à l'histoire en des points divers de l'espace et du temps. Et après qu'elle a élaboré ces éléments, elle procure à l'histoire un ensemble de nécessités ou de lois. Elle dégage, elle étudie un facteur important du développement humain, l'organisation sociale : elle ne nie pas les autres facteurs. Elle fournit une contribution capitale à la synthèse historique : elle n'est pas la *synthèse historique.*

Parmi les sociologues qui se sont fait de leur discipline une conception plus ambitieuse, et qui ont renouvelé certaines erreurs de la philosophie de l'histoire, il faut établir une distinction. Il y a ceux qui lui ont donné un caractère trop vague et qui ont amalgamé, sans déterminer suffisamment le social, des éléments hétérogènes. Et il y a ceux qui, au contraire, ayant précisé la nature de cet élément, n'ont eu le tort que d'en exagérer l'importance et d'y vouloir tout ramener.

Les bases de la sociologie positive ont été posées par l'école française dont Émile Durkheim a été l'initiateur et, pendant vingt-cinq ans, le chef incontesté (1). *Nous avons souvent exprimé le regret que ce puissant esprit, qui exerçait sur ses disciples une action presque dominatrice, n'ait pas eu, en dehors de son groupe, toute l'influence qu'il méritait et n'ait pas réussi à constituer définitivement la sociologie en science. Nous croyons que ce qui a empêché son plein succès, c'est la tendance philosophique par laquelle — malgré son désir de science positive — il exagère ou est enclin à exagérer la portée du social. Mais peut-être cette exagération est-elle liée à*

(1) *Sur Durkheim, voir l'Avant-Propos du tome III, p. XIII, et notre* Synthèse en Histoire, *notamment pp. 124-127. G. Davy a publié, dans* les Grands Philosophes français et étrangers, *un* Durkheim *et, dans la* Revue de Mét. et de Morale, *des articles sur l'homme et l'œuvre (mars-avril 1919, janv.-mars 1920).*

une conception trop a priori *de la science positive. Pour Durkheim, pour son école, il est antiscientifique d'admettre l'action de l'individu : il faut pousser aussi loin que possible l'explication objective par la nécessité sociale; et si l'on arrive à un résidu individuel, il convient de garder l'espoir et le* désir *même d'une explication complète par le social. Or le fanatisme monoscientiste est dangereux : la science doit, non pas obéir à des concepts, mais se plier à la nature des choses.*

Nous avons noté que souvent, dans ses ouvrages, Durkheim apportait des restrictions à ses thèses et faisait à la réalité par un sans doute *des concessions — qu'il retirait ensuite par un* mais (1). *Nous reconnaissions le droit qu'a le sociologue et l'intérêt qu'il peut y avoir pour la science à pousser aussi loin que possible l'explication par le social; mais nous demandions que l'on avouât formellement les résistances à cette explication, que l'on se résignât à la complexité du réel. Dans sa passion pour la vérité, Durkheim, bien que sa conviction intime n'eût peut-être pas changé, et que ses affirmations continuassent à dépasser parfois la mesure de ses preuves, concluait ce qui devait être sa dernière œuvre par des formules de prudence : « ... Il convient de rechercher si ce qui, dans l'individu, dépasse l'individu ne lui viendrait pas de cette réalité supra-individuelle, mais donnée dans l'expérience, qu'est la société. Certes, on ne saurait dire dès maintenant jusqu'où ces explications peuvent s'étendre et si elles sont de nature à supprimer tous les problèmes. Mais il est tout aussi impossible de marquer par avance une limite qu'elles ne sauraient dépasser.* Ce qu'il faut, c'est essayer l'hypothèse, *la soumettre aussi méthodiquement qu'on peut au contrôle des faits. C'est ce que nous avons essayé de faire* (2). »

Plus que personne, dans ce groupe durkheimien auquel il

(1) *Voir* la Synthèse en Histoire, *pp. 170, 174, 198.*

(2) Les Formes élémentaires de la Vie religieuse, *p. 638, dernières lignes du livre.*

se fait honneur d'appartenir, notre collaborateur G. Davy observe une réserve sage. Il présentait récemment son livre remarquable sur la Foi jurée *comme une expérience instituée pour expliquer la formation du lien contractuel* (1) *: cette expérience (le terme, d'ailleurs, prend ici un sens un peu particulier) consiste à éclairer, à compléter l'histoire par l'ethnographie, à chercher dans l'étude de ceux qu'on appelle* primitifs *les origines possibles, vraisemblables, d'*institutions *que l'histoire présente à un stade assez avancé de leur développement. En combinant des données ethnographiques avec certaines survivances historiques, on fait sans aucun doute d'intéressantes et de légitimes* hypothèses. *La première partie de ce volume, conçue d'après cette méthode, montrera tout ce qu'on en peut tirer.*

Mais les hypothèses qui ont pour base la considération des sociétés primitives se lient, dans certains esprits, à l'hypothèse — sinon à la conviction — de la prééminence du facteur social; et, du point de vue de la synthèse historique, quelques remarques préliminaires s'imposent sur les « primitifs » et sur la question des origines de la société.

II

G. Davy n'emploie le mot « primitif » qu'avec précaution. Les Australiens ou les Indiens dont il s'occupe sont-ils des primitifs *ou des* décadents? *Sont-ils* encore *en enfance ou* retombés *en enfance? Il pose la question : il ne la tranche pas* (2). *De quelque façon, en effet, qu'elle doive être tranchée, rien n'empêche de chercher dans leurs institutions l'état qui,* par hypothèse, *prépare et explique telles institutions de l'histoire. C'est à quoi G. Davy borne présentement sa tâche.*

Mais lorsqu'on veut expliquer l'évolution humaine, dans

(1) *Voir pp. 14, 18; cf., dans ce vol., p. 3.* — (2) La Foi jurée, *pp. 16, 30.*

BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
LIBRARY
PROVO, UTAH

son ensemble et dans ses facteurs essentiels, il n'est pas indifférent que les sauvages soient des primitifs ou des décadents : le problème n'est plus négligeable. En ne l'abordant pas et en prenant comme point de départ de l'étude de la société l'organisation des « primitifs », on risquerait d'encourager ceux qui font de la contrainte sociale, qui est si puissante et si frappante dans ces groupes humains, quelque chose d'originel et comme une donnée immédiate. Nous pensons que, précisément, Durkheim et ses disciples stricts, s'ils ont été amenés par leur superstition du social à s'occuper surtout des sociétés inférieures, ont été, d'autre part, confirmés dans leur superstition par le caractère de ces sociétés (1).

Les « primitifs » ne sont pas toujours des dégénérés; mais il ne faut pas oublier qu'ils portent le poids d'une tradition immuable. Des circonstances diverses — surtout géographiques — les ont mis en dehors du courant de la civilisation : nous les verrons apparaître tardivement dans l'histoire de l'humanité. Au cours de la découverte de la Terre, quand les civilisés entreprendront la conquête de nouveaux mondes, ils entreront en contact, ici et là, — eux, les héritiers d'un long effort d'organisation sociale et d'activité intellectuelle, — avec ces « non civilisés » que leur recul et leur isolement ont comme ankylosés dans des routines millénaires. Ne nous imaginons pas que, pour avoir été à l'écart des grands chemins, pour être demeurés étrangers à l'effort collectif, ils se sont conservés à l'état pur de « primitivité ». La vie de Pompéi, grâce aux cendres du Vésuve, a, pour ainsi dire, été préservée du temps. Le temps a passé sur les sauvages : et l'immobilité dans le temps est tout autre chose qu'une immobilité en quelque sorte intemporelle.

Les sociétés dites primitives ressemblent aux plus perfectionnées des sociétés animales par la rigidité de leur organi-

(1) *Voir, dans ce volume, p. 131.*

sation. « L'individu, dès sa naissance, est prisonnier du groupe dont il fait partie, qui lui impose ses mœurs, ses croyances, son genre de vie, qui l'obligera de prendre femme dans un milieu déterminé. La solidarité des membres de ce groupe s'étend à tous les domaines » (1) *: elle entraîne la responsabilité de tous pour les fautes de l'un d'entre eux, la responsabilité aussi des descendants pour la faute des ancêtres. La propriété a le caractère social. Les rites, auxquels tous collaborent, ont pour objet d'assurer la prospérité du groupe. Le lien social s'est induré, et la vie comme mécanisée dans une stricte armature d'institutions. Non seulement l'activité des individus, mais leur pensée même, subit la contrainte sociale — non moins que la pesée héréditaire. Si, malgré les apparences, les sauvages ne sont pas absolument identiques dans leur nature et leur comportement, l'originalité et l'initiative, chez eux, sont réduites au minimum. Le jeune Australien, par exemple, que les anciens initient, « devient le support vivant des principes et des techniques dont la répétition fidèle par les générations successives garantit l'efficacité ». « De mémoire d'homme, jamais aucune tentative en vue de changer l'état actuel des choses n'a été faite. » Dans cette vie étroite et stagnante de la petite communauté, l'individu n'a pas beaucoup plus d'initiative que le kangourou ou le baramunda : « la prévoyance, le souci de l'avenir, ces stimulants puissants de l'action inventive de l'homme sont absents de son esprit et, sous ce rapport, il se trouve au même niveau que les autres êtres vivants qui lui disputent l'existence »* (2).

(1) R. Kreglinger, La Mentalité primitive, *dans la* Revue de l'Université de Bruxelles, *mars 1921 : voir* Revue de l'Institut de Sociologie Solvay, *juillet 1921, pp. 105-106.*

(2) *Voir* Nadine Ivanitzky, les Institutions des primitifs australiens (*résumé des observations de Spencer et Gillen, Howitt, J. Mathew, R. H. Mathews*), *dans la* Revue de l'Inst. de Soc., *mars 1922, pp. 178, 188, 192 ; cf.* P. Van Wing, Études Ba-Kongo, Histoire et Sociologie (*1921*), *p. 292.* — *Sur les sociétés primitives, l'*Année Sociologique *est une mine de renseignements.*

On ne saurait trop insister sur ce point que le terme de « primitif », comme il est employé couramment, est inexact et trompeur. De plus en plus nombreux sont les ethnographes et les sociologues qui font à ce sujet des réserves du genre de celles-ci : « Les non-civilisés sont-ils vraiment des primitifs? N'est-ce pas commettre un véritable abus de langage que de désigner de ce terme, assez vague, d'ailleurs, mais qui implique la notion d'antériorité, qui sous-entend qu'ils sont plus près que nous d'un état par où nous devons avoir passé, qui, par conséquent, incite à chercher, dans ces milieux barbares, le point de départ d'un développement dont nos civilisations à nous sont l'aboutissement? Ils sont moins cultivés que nous, assurément, plus simples, plus près de la nature; mais il n'est pas démontré qu'ils n'ont pas, eux aussi, évolué; ce peuvent être, et ce sont, dans bien des cas, comme celui des Papous ou des Pygmées, des dégénérés; c'est s'avancer à la légère que de supposer, sans démonstration rigoureuse, que le développement de l'humanité a dû être partout identique et rectiligne, les plus favorisés s'avançant un peu plus sur le chemin du progrès, les autres s'attardant, s'arrêtant dès les premières étapes, mais tous s'engageant sur une même route dont l'historien pourrait, en repérant les points occupés par les retardataires, reconstituer en détail tout le tracé (1). »

On voit le double problème qui, dans la synthèse, se pose à propos des sociétés inférieures, si l'on écarte toutes les préconceptions que le mot « primitif » implique ou suggère. Les modalités institutionnelles qu'elles présentent — et à l'aide desquelles on peut essayer de schématiser l'évolution sociale — marquent-elles toujours une étape nécessaire? Ou, dans

(1) R. Kreglinger, ibid., *p. 104. Cf.* Van Wing, op. cit., *préface de* de Jonghe. — *Les primitifs, bien entendu, ne sont pas tous au même degré de « primitivité ». Leurs arrêts de croissance ont pu se produire à une certaine étape de « reprise » individuelle. C'est précisément ce qui permet à G. Davy de concevoir, à l'aide de l'ethnographie, un processus de formation sociale.*

certains cas, ne sont-elles pas, au contraire, des anomalies, des dégénérescences, tout au moins des particularités ? D'autre part, étroitement serré comme il apparaît chez elles, le lien social offre-t-il l'image exacte d'un état originel ? Il nous semble qu'on peut, sur ce point capital, répondre négativement. Les sociétés dites primitives représentent, maintenue et prolongée jusqu'à nous par l'effet de circonstances spéciales, non pas l'origine, mais une phase secondaire de l'organisation de la société. *Et peut-être, d'après toutes les données que fournissent et les sociétés observables et la psychologie, a-t-on le droit de supposer que* la société *passe par trois phases, par trois états, — dont celui que constituent précisément les sociétés dites primitives est l'état intermédiaire.*

Les termes dont nous nous servons montrent assez que nous ne prétendons pas résoudre une question aussi obscure que celle des origines de la société. Nous nous gardons bien de porter atteinte au caractère expérimental de cette œuvre par des affirmations tranchantes. Et nous avons souligné : la société, — *pour nettement distinguer une évolution théorique, dégagée par abstraction, de l'évolution complexe des sociétés historiques.*

III

La société, sans doute, — telle que l'histoire nous la montre, — est une réalité sui generis *: elle a sa nature propre et ses lois. Mais cette réalité, peut-on admettre qu'elle soit apparue toute constituée ? Elle est composée d'individus : quel est le rôle, le degré de dépendance des individus dans la société ? Quelles sont, dans le cas où cette dépendance aurait varié, les phases de variation ? Là est le problème essentiel de la sociologie.*

Or, si les modalités premières de l'organisation sociale, si la série des tâtonnements initiaux nous échappent, et s'il faut

se garder de fabriquer le roman des origines, on ne conçoit guère que le principe de cette organisation puisse être cherché ailleurs que dans l'individu, dans l'instinct social de l'individu.

Pour comprendre la genèse de la société, il est bon de distinguer nettement les effets mécaniques de l'hérédité et de l'imitation, — qui produisent la similitude, *l'homogénéité de groupes à socialité diffuse* (1), *— et la vertu active de l'instinct social, — d'où résultera la* solidarité *qui unira peu à peu des « semblables » dans une coopération étroite et durable* (2). *Ce puissant ressort, « l'attrait du semblable pour le semblable », comme on a dit heureusement, agit, plus ou moins, chez tous les animaux* (3). *On peut le considérer comme une manifestation du principe premier, enraciné au tréfonds de l'être, de la* tendance *qui meut la vie — et, sans doute, la matière même* (4). *Avec les individus tend à se former une sorte d'individu supérieur.*

Mais le mot « individu » ne doit pas donner le change. On a observé avec raison qu'il désigne un mode de l'existence, une qualité variable, et non pas une entité (5). *Les éléments qui constituent l'individu social ne sont pas unis à la façon des « millions de milliards de petits êtres » (Cl. Bernard) qui composent un vivant supérieur. Ils* s'associent, *précisément, — non, sans doute, par un « contrat », — sous l'impulsion de l'instinct dont nous venons de parler, mais avec la conscience des bienfaits de l'entr'aide, de l'accroissement de vie qui en résulte pour eux. L'individualisme « n'est pas congénital à l'humanité »* (6)*; mais la société*

(1) *Voir tome IV, Avant-Propos, p. XXII.*
(2) *Des noyaux de condensation se produisent dans les* nébuleuses *humaines, suivant l'ingénieuse expression de Vidal de Lablache.*
(3) *Voir* la Synthèse en Histoire, *pp. 101, 128, 162.*
(4) *Voir* ibid., *pp. 155-159, et nos précédents Avant-Propos.*
(5) Espinas, *dans ce livre toujours suggestif,* les Sociétés animales.
(6) *Voir plus loin, p. 131.*

n'est pas antérieure aux individus : elle se fait par eux, *à la faveur d'états de conscience appropriés. Elle est liée aux progrès du psychisme : comme lui, elle tend à accroître la vie.*

Il y a donc une période initiale *de l'organisation sociale où l'unité se constitue, dans l'espace et dans le temps, et où le développement de l'individu humain contribue à la constituer. Si l'hominien est un animal social, sorti d'espèces déjà sociales, nous savons combien la main et le langage, ces inventions proprement humaines, servent la socialité, — d'une part en accroissant les facilités de communication, d'union, d'autre part en permettant la spécialisation individuelle et la division du travail* (1), *par suite en créant une solidarité complexe, celle que Durkheim appelle organique* (2).

On serre, d'ailleurs, l'explication de plus près quand on mesure l'importance de ces sortes de crises où s'exalte l'instinct social et où s'opère momentanément la « fusion des âmes » (3). *En diverses circonstances, dans la lutte incessante contre la nature, contre les animaux, dans les migrations forcées ou volontaires, des émotions vives — terreurs et joies partagées, désirs communs — créent une sorte de symbiose, renouvellent ces états si curieux que nous appelons* états de foule (4). *Il y a là un phènomène d'une importance extrême, qui demanderait à être étudié, — plus qu'il ne l'a été jusqu'ici, — dans le passé par les documents et dans le présent par l'observation de la vie des groupes.*

C'est de l' « état de foule » que naît la conscience sociale. Mais la conscience survit aux circonstances qui réalisent *la société : elle survit dans les individus, — en sorte que leur activité, même en dehors de ces états, peut répondre aux*

(1) *Voir les Avant-Propos des tomes II et III.*
(2) Division du travail social.
(3) *Expression du* Dr CUREAU, *dans* les Sociétés primitives de l'Afrique équatoriale, *p. 383.*
(4) *Voir* la Synthèse en Histoire, *pp. 166 et suiv.*

besoins de l'être nouveau qui se forme par eux. Il ne faut pas oublier, d'ailleurs, que la société prend corps *: elle prend corps dans le sol — là surtout où l'existence devient sédentaire — et dans une foule d'objets matériels : en s'objectivant, le consensus se fortifie encore et se précise.*

C'est ainsi que peu à peu la vie du groupe se trouvera institutionnalisée *: des fonctions variées y traduiront les nécessités de l'être social, en mettant à profit les différences de nature, de degré aussi, qui existent entre les « qualités » des individus. Ceux-ci, en effet, ne sont pas tous de simples éléments de la société : il y a, parmi eux, des* agents *sociaux, dans la conscience desquels le courant social, pour ainsi dire, passe avec plus de force et de constance ; en attendant qu'il y ait des* inventeurs *sociaux dont l'initiative réfléchie tendra à modifier l'institution sociale* (1).

(1) *Indications bien sommaires. Nous renvoyons à* la Synthèse en Histoire, *pp. 172 et suiv. Sur le « chef » voir des réflexions intéressantes dans* ESPINAS, *ouv. cité, pp. 520-21, et dans* CUREAU, id., *p. 325 et suiv. ; même là où il n'y a pas « de vocable pour traduire le mot* chef *», la foule subit l'*ascendant *de certains individus. « Dès son aurore, l'autorité se montre comme la résultante du consentement de ceux qui sont destinés à la subir et qui, de fait, se la sont donnée. » Sous la forme institutionnelle, le pouvoir individualisé émane de la société ; mais sous la forme diffuse il constitue, au contraire, la société. Avant le chef investi du pouvoir, il y a le « meneur », comme avant la famille juridique, qui est sortie de la société, il y une famille naturelle.*

Les sociologues, sur les origines de la société, ont émis des théories variées et souvent très a priori *: on en peut trouver un exposé, par exemple, dans* CORNEJO, Sociologie générale, *chap. II. Rappelons l'ouvrage de* COSENTINI, la Sociologie génétique, *et signalons, sur ce sujet, un livre écrit en ruthène, par* M. HRACHEVSKY, *que nous connaissons seulement par une analyse de la* Rev. de l'Inst. de Soc. (*janv. 1922, p. 166*).

Signalons aussi des travaux divers qui peuvent jeter quelque lumière sur les origines sociales. VARENDONCK, *dans ses* Recherches sur les Sociétés d'enfants (Travaux de l'Inst. de Soc. Solvay, *1914*), *a marqué le passage de l'*activité grégaire *au groupement organisé et* céphalisé. G. DES MAREZ, *dans son Mémoire à l'Académie royale de Belgique (classe des lettres et des sciences mor. et pol., 1921) sur* la Première étape de la formation corporative, « l'entr'aide», *a fait voir les artisans attirés les uns vers les autres par la grande loi de l'*entr'aide *: « ils obéissent à certaines forces essentielles et profondes, qui les poussent dans la voie de l'organisation, en quelque sorte à leur insu ». Il a montré aussi à l'œuvre, dans les villes naissantes,*

*
* *

On ne saurait trop insister sur ce point que la société est liée au psychisme. Elle profite de ses progrès, et elle y contribue. Tout en absorbant les individus, elle développe l'individualité. Or, en même temps que des avantages, le développement de l'individu entraîne pour la société des risques. Il a le double inconvénient de favoriser, tantôt le calcul égoïste, tantôt l'esprit d'innovation qui éveille généralement des inquiétudes dans la masse organisée.

Nous nous représentons donc les origines comme quelque chose de mouvant et de progressif, où l'individu et la société se créent l'un l'autre — jusqu'au point où la société qui s'organise et l'individu qui se développe entrent en un conflit, réel ou virtuel. C'est alors que l'être social, pour réaliser pleinement sa nature, exerce le maximum de contrainte. C'est alors aussi que l'accroissement des sociétés s'accomplit par la violence. L'entr'aide devait être, à l'origine, la tendance dominante entre semblables : la même attraction qui rapprochait les individus devait rapprocher de petits groupes dans les ensembles homogènes (1), *établir entre eux des rapports divers et des unions nouvelles. Nous croyons volontiers que « la guerre et ses cruautés, le cannibalisme, l'esclavage sont des phénomènes relativement tardifs de l'évolution »* (2). *Pour se poser définitivement, le groupe, en même temps qu'il s'impose au dedans, s'oppose au dehors. « La netteté avec laquelle se pose une conscience sociale, un moi collectif, est en raison directe de ses haines pour*

le sentiment de la défense commune qui, de l'ensemble des bourgeois, fait une communitas, *une* communio, *un individu. — Dans toutes les formations communautaires l'union intérieure s'accompagne d'exclusivisme, se renforce par la lutte.*

(1) *Voir sur ce point* la Synthèse en Histoire, *p. 160, et* L. Dechesne, Lutte pour la vie et entr'aide sociale, *dans* la Revue de l'Inst. de Soc., *nov. 1921, p. 355.*

(2) Ch.-A. Ellwood, Principes de psycho-sociologie (*1914*), *p. 102.*

l'étranger » (Espinas). Et la guerre, qui exige une forte armature sociale, rend plus étroite l'unité qui l'a rendue possible.

Il y a donc, pensons-nous, dans l'évolution de la société une phase — la seconde — *de contrainte rigoureuse, de « conformisme » obligatoire. Bagehot, dans un ouvrage ancien mais qui garde un vif intérêt, avait fait de judicieuses remarques sur ces siècles d'oppression qui ont été nécessaires pour consolider, pour stabiliser (*status, *État) les groupes humains* (1). *La pesée sociale est si forte alors que non seulement des institutions enserrent toute l'activité des individus, mais que le psychisme même s'institutionalise. Nous avons rencontré dans les volumes précédents cette phase où la technique est entravée, où la raison est paralysée, où la société s'interpose entre la nature et l'esprit* (2).

Peut-être ici trouvera-t-on pleinement justifiée la distinction que nous avons établie entre ces sociétés dites primitives — qu'on prend, pour ainsi dire, en l'air, sans rechercher leur passé — et les véritables primitifs. Le primitif, au sens propre du mot, devait être doué, comme on a dit, « d'aptitudes à s'élever » : il était « jeune » ; il ne portait pas la « marque indélébile » que « la longue suite des temps a imprimée aux sauvages » (3). *Dans les sociétés qu'il vaut mieux nommer inférieures ou non-civilisées, les circonstances ont prolongé indéfiniment la période de stabilisation ; et certains caractères de cette période se sont renforcés, exagérés par la durée. La spontanéité créatrice d'où est née l'organisation sociale, a été étouffée à la longue par cette organisation même, et l'élan initiateur de l'esprit brisé par la socialisation de la pensée.*

On connaît l'effort intéressant du groupe de Durkheim, de

(1) Les lois scientifiques de la Vie des nations.
(2) *Tomes II, p. XIV, III, p. XXIII, IV, p. XXIV.*
(3) Fr. Cos entini, la Sociologie génétique, *p. 26.*

L. Lévy-Bruhl, d'autres à leur suite, pour définir la « mentalité primitive » dans ce qu'elle a de caractéristique, c'est-à-dire de fuyant, de presque insaisissable. Le « primitif » pense, en quelque sorte, émotivement. Il vit dans un milieu mystique, dans un monde de forces occultes, immanentes aux phénomènes, sur lesquelles il prétend exercer son action. Car rien n'est impossible au désir. Le domaine des puissances mystiques constitue « comme une catégorie du réel » qui domine celles du temps et de l'espace, — où les phénomènes se rangent nécessairement pour nous, — qui échappe au principe d'identité et qui s'oppose au déterminisme. « L'enchaînement entre les circonstances qui précèdent et les circonstances qui suivent n'est pas ce qui intéresse les sociétés inférieures » : elles comptent sur des « liaisons pré-formées *qui seules ont de quoi les satisfaire ». Les faits, souvent, n'ont pas plus « le pouvoir de les détromper que de les instruire. Dans une infinité de cas, leur mentalité... est imperméable à l'expérience »* (1).

Il ne nous semble pas que cette mentalité soit primitive, *qu'elle soit* prélogique, *qu'elle soit d'origine* purement sociale. *Elle est en germe, sans aucun doute, dans une certaine disposition de l'individu qui consiste à projeter au dehors la vie dont il a le sentiment intime et à interpréter le réel en fonction de sa vie. Cette logique spontanée, affective,* pragmatique, *qui subsiste à quelque degré chez les civilisés, devait exister chez le primitif; mais elle devait coexister chez lui avec les débuts de la logique expérimentale et* pratique. *On a pu voir dans les volumes antérieurs que le développement normal de l'humanité s'accomplit par ce*

(1) *Voir* Lévy-Bruhl, les Fonctions mentales dans les Sociétés inférieures et la Mentalité primitive ; Durkheim, les Formes élémentaires de la Vie religieuse; R. Lenoir, la Mentalité primitive, *dans la* Rev. de Mét. et de Mor., *avril-juin 1922* (*not. p. 204*) ; L. Brunschvicg, l'Expérience humaine et la Causalité physique, *pp. 89 et suiv.*. *Cf.* la Synthèse en Histoire, *pp. 190-195.*

contact de l'individu avec le réel, où la tendance *qui meut l'être met l'expérience à profit. L'outillage, matériel et mental, est, essentiellement, d'invention individuelle : il y a là une logique en acte,* vécue, *comme la logique affective, mais vécue sous la dictée de la nature* (1).

La société favorise le développement de l'esprit, et elle l'entrave : elle l'entrave dans la mesure où, comme nous l'avons dit, elle s'interpose entre la nature et lui. Son pouvoir va jusqu'à faire régner presque exclusivement et, dans certaines conditions, à entretenir indéfiniment ce genre de logique, — qui a été si bien étudié sous le nom contestable de mentalité primitive ou prélogique. Dans l' « état de foule », c'est la logique affective qui règne. Or il y a, dans les sociétés inférieures, des « états de foule » organisés qui, « par des mouvements, rythmes, danses, cris, formules, chants et drames », perpétuent et fixent le sentiment mystique de la symbiose sociale, et même de la symbiose universelle (2).

C'est l'expérience acquise, cependant, qui permet à l'individu de vivre, de se procurer la nourriture ou les engins. « Il n'existe guère de société si basse où l'on n'ait trouvé quelque invention, quelque procédé d'industrie ou d'art, quelque fabrication à admirer : pirogues, poteries, paniers, tissus, ornements, etc. » (3). *Mais seul, pour le sauvage, le concours des puissances invisibles donne une efficacité à la technique traditionnelle : sa confiance dans les formules et les rites lui fait méconnaître la valeur des moyens matériels. Il ne serait pas incapable d'innover* (4), *sans le « conformisme tyrannique »* (5) *qui pèse sur lui et qu'il accepte. C'est donc la vie sociale, poussée et maintenue à son paroxysme, qui a produit l' « im-*

(1) *Sur l'individu comme agent de logique, voir tomes II, p. XIII, III, p. XVII, IV, p. XXIV.*

(2) R. LENOIR, *art. cité, p. 211;* Dr CUREAU, id., *p. 169.*

(3) La Mentalité primitive, *p. 517 (cf. p. 350), et* les Fonctions mentales dans les Sociétés inférieures, *p. 79.*

(4) La Mentalité primitive, *p. 449.* — (5) Ibid., *pp. 463-464.*

perméabilité à l'expérience », Pour que le progrès se poursuive, pour que les représentations, puis les concepts, se moulent sur les êtres et les choses, il faut une plasticité que le pseudo-primitif a perdue (1).

L'école de Durkheim a fait œuvre utile en s'attachant à l'étude des états sociaux où l'individu est absorbé par le groupe — au point que des représentations collectives règlent toute son activité. Comme ces représentations collectives comportent une interprétation mystique des rapports de l'homme avec le milieu social et naturel, il faut reconnaître qu'en de tels états, toute l'existence de la société et de ses membres baigne dans la religion. Mais lorsque Durkheim fait — ou tend à faire — de la religion une institution fondamentale, matrice de toutes les institutions, il va trop loin (2) *: la religion ne répond pas aux besoins primaires, essentiels de la société. C'est parce que le psychisme s'institutionalise, que la religion, à un moment donné, unifie les esprits, enveloppe les activités, lie étroitement les éléments sociaux entre eux et avec le monde — visible ou invisible : dès lors, toute la vie sociale, tout le déve-*

(1) *Chez celui-ci, même ce qui semble le plus individuel est rigoureusement soumis à la société : « toutes sortes d'expressions orales des sentiments... sont... des phénomènes sociaux, marqués éminemment du signe de la non-spontanéité et de l'obligation la plus parfaite »* (M. Mauss, L'expression obligatoire des sentiments, *dans le* Journal de Psychologie, *15 mai 1921, p. 426*). *Il en est de même dans la Chine ancienne, que M. Granet éclaire si bien par ses belles études de psychologie : « La spontanéité n'apparaît dans l'évolution des sentiments qu'au terme d'une évolution : par réaction contre le formalisme premier [disons secondaire ; il y a, à l'origine, les purs réflexes, comme les ritualistes chinois eux-mêmes le reconnaissent] et le ritualisme développé du langage sentimental, et seulement quand la société est assez instable pour que l'individu perçoive une dissonance entre son idéal et l'organisation sociale. Mais dans une société stable et qui tient à sa stabilité, ce n'est point l'originalité de l'individu ou même les traditions de famille qui commandent le sentiment et son expression* (Le langage de la douleur d'après le rituel funéraire de la Chine classique, *dans le* Journal de Psychologie, *15 fév. 1922, pp. 114, 116*). *Il y a des sociétés, comme la Chine, qui, sans être « inférieures », ont, par suite des circonstances, subi de longs « arrêts de développement » : voir* Lévy-Bruhl, les Fonctions mentales dans les Soc. inf., *pp. 448-450.*

(2) *Voir Davy lui-même, p. 61.*

loppement psychique ultérieur sortiront de la religion, — par différenciation ou libération (1).

*
* *

Du fait de circonstances diverses, la période de stabilisation a pu, pour certaines sociétés, se prolonger indéfiniment. D'une façon générale, elle a été de durée très variable. Mais dans la plupart des sociétés humaines elle a été transitoire, et pour les plus favorisées elle a été relativement courte. Une œuvre qui a pour objet d'étudier l'évolution de l'humanité s'attache nécessairement aux sociétés qui ne se sont pas pétrifiées dans le simple et médiocre besoin de durer. *Chez celles-là, le mouvement pour aller plus loin n'a pas été épuisé. Le besoin d'être, d'être le plus possible, a produit ses effets. Il les a produits de deux façons différentes : dans la société et dans les individus.*

Les groupes humains, nous le savons, ne dépendent pas étroitement du milieu naturel (2). *Ils sont lancés dans l'espace par le désir du mieux-être* (3). *Les uns se fixent dans un habitat favorable qu'ils aménagent. Les autres, moins heureux, ou moins ingénieux, ou plus inquiets, continuent l'existence nomade. Nous avons parlé de cet instinct vital qui, en posant les sociétés, les oppose entre elles. Une ambition avide, un appétit complexe — qui s'adresse davantage, tantôt aux richesses du milieu, tantôt aux ressources physiques ou psychiques que représentent les occupants — rue les nomades sur les sédentaires, met les sédentaires aux prises, fait que les uns chassent les autres, ou les soumettent et les exploitent, ou les absorbent. L'*impérialisme *est « volonté d'accroissement »* (4), *volonté brutale. Il pourra*

(1) *Nous aurons l'occasion, ultérieurement, de distinguer la religion et la magie.*
(2) *Voir tome IV.* — (3) Ibid. *p. xx. Cf. tome V*
(4) *Tome I, Introd. générale, p. ix.*

prendre des formes atténuées : mais dans son principe il est l'opposé de l'union pour la vie. Il est, dans les sociétés, la traduction égoïste, systématiquement *égoïste* (1), *du besoin d'être le plus possible.*

Ainsi — par la lutte autant ou plus que par l'accord — les sociétés s'accroissent. Elles font, dans leur organisation et dans l'exploitation de la terre qui y est liée, des essais plus ou moins heureux. Souvent la réussite même leur est fatale, en attirant les barbares, qui — le voulant ou non — les ruinent. Parfois c'est leur ambition démesurée qui les perd : elles dépassent, comme il est arrivé aux monstres de la préhistoire, les limites où la vie est vivable. De quelque façon qu'elles se dissolvent, leurs éléments entrent en des combinaisons nouvelles qui profitent plus ou moins des essais antérieurs.

Dans ces luttes et ces absorptions d'éléments humains, dans ces échanges d'influences, qui s'ajoutent au brassage des races et à l'action des milieux divers (2), *non seulement l'organisation sociale se développe, se complique, mais l'individu intensifie son activité psychique, accroît son expérience du réel, sa puissance de logique. La personnalité des chefs en qui se concentre le pouvoir, s'accentue vigoureusement ; et, en attendant qu'elle aboutisse à des transformations profondes du pouvoir lui-même, la valeur accrue des unités sociales renouvelle, accélère le cours de ces inventions techniques et de ces acquisitions mentales — qui sont à la base de la société, que la société tendait momentanément à entraver et qui, à la longue, émanciperont de la religion la philosophie, la science et l'art.*

On peut donc parler d'une troisième phase *de l'évolution sociale, — non plus de spontanéité, comme la première, mais*

(1) *C'est en cela qu'il est invention humaine plutôt que loi de nature. Voir* la Synthèse en Histoire, *p. 161.*

(2) *Voir les tomes IV et V.*

de liberté — où le rôle de l'individu va sans cesse grandissant et où, par là même, la société est rendue plus vivante et plus plastique, bien loin que sa vitalité en soit nécessairement compromise. La conscience sociale subsiste, en effet, dans les éléments de la société; elle s'avive à certaines heures et sous le coup de certains événements; elle se réfléchit dans ces individus que nous avons appelés les inventeurs sociaux.

Il va de soi, au surplus, que cette phase où l'individualité se développe et se libère de la société, au profit de la société, ne se déroule pas en droite ligne ni de façon uniforme. Il y aura, sous l'action de causes diverses, des périodes de relâchement social, et même d'anarchie, qui seront suivies de réactions inévitables et momentanément salutaires, d'un retour d'autorité et de conformisme — au moins extérieur — où le lien social se resserrera à nouveau. Les deux principes en lutte — d'unité obligatoire, d'accord voulu et réfléchi — subiront des alternatives d'influence, aussi bien dans le domaine de l'esprit (1) *que dans la vie politique.*

En ce qui concerne les rapports intersociaux, les mêmes principes subiront les mêmes alternatives. Si le progrès humain s'accomplit dans des groupes divers, par l'effort de sociétés distinctes et souvent ennemies, la réflexion aura pour effet de régler et de resserrer leurs relations. Par solidarité réelle et par logique consciente, aux tentatives d'unification impérialiste se substitueront de plus en plus des dispositions à une entente stable. Et l'évolution historique, en un sens, semblerait devoir aboutir, dans une société des nations, à l'organisation de l'Humanité.

*
* *

Nous ne nous dissimulons pas combien ces considérations sont schématiques, insuffisamment nourries de preuves ; et — ré-

(1) *Voir* L. Weber, le Rythme du Progrès, *et* R. Lenoir, *art. cité.*

pétons-le — nous ne les avançons qu'à titre d'hypothèse. Mais à ce titre nous croyons qu'on peut poser une sorte de loi des trois états pour l'évolution sociale. Et il nous plaît de constater que, dans cette conception, l'essentiel de la sociologie durkheimienne se trouve retenu et assimilé.

Cette société rigide, qui exerce sur l'individu une pression souveraine, qui le façonne tout entier, jusque dans son être intime, nous l'admettons — mais non pas comme donnée première de l'histoire : apparue toute faite, elle serait inexplicable, quant à elle, et il serait impossible de comprendre comment elle aurait produit tout ce qui est en contradiction ou même en lutte avec sa nature propre.

En ce qui concerne le psychisme, non seulement nous avons reconnu l'efficacité de la vie sociale pour son développement, mais nous constatons qu'il s'institutionalise, qu'à telle étape d'évolution il est presque entièrement socialisé. Néanmoins nous maintenons ce principe que la société ne pense pas (1), *qu'elle a une vie purement affective. Et nous distinguons, dans l'institutionnel, ce qui est de formation adventice et ce qui est d'essence sociale.*

Nous considérons comme manifestations primaires de la société, comme nécessités absolues, les institutions politiques, juridiques et morales, primitivement indifférenciées et qui ne se différencient que peu à peu, et les institutions économiques. Quel que soit le rôle de la religion, — mêlée à toute la vie sociale, socialisée au plus haut point, — nous estimons qu'elle tire de l'individu sa substance première ; et à plus forte raison professons-nous la même opinion pour la philosophie, la science, et l'art : ils répondent originellement à des besoins humains et non sociaux (2). *Formation de la société, formation de la pensée : ces deux processus liés, d'importance explicative*

(1) *Voir, au contraire,* DURKHEIM, les Formes élém. de la Vie relig., *pp. 621 et suiv.*

(2) *Voir* la Synthèse en Histoire, *pp. 208 et suiv.*

suprême, tout en étudiant leurs rapports, la synthèse historique s'attache à les distinguer. Durkheim les confond dans sa théorie socio-religieuse.

La sociologie durkheimienne a fait un effort intéressant pour établir des relations entre les nécessités sociales et la structure des sociétés. Selon que se modifient le volume *de celles-ci et leur* densité, *c'est-à-dire selon que varient le nombre et la répartition des unités sociales, — que se développe, par exemple, la vie urbaine, — les institutions, elles aussi, se transforment. Voilà un principe que nous admettons, — mais sous cette réserve que, pour expliquer les modifications de structure elles-mêmes, il faut faire intervenir, d'abord la logique sociale* (1), *ensuite des contingences de toutes sortes, mais surtout géographiques* (2); *et que, d'autre part, sur les institutions mêmes des contingences multiples et la logique mentale exercent une action directe. Ainsi seulement peut-on comprendre que, si des analogies d'organisation sociale coïncident souvent avec des analogies de structure, souvent aussi des différences d'organisation apparaissent malgré des analogies morphologiques, ou, au contraire, malgré des différences morphologiques, des analogies d'organisation* (3).

La causalité historique est complexe. C'est en étudiant, sans parti pris théorique, l'interaction des causes de natures diverses, que la synthèse historique réalise son programme.

IV

Nous n'avons pas donné à ce volume le sous-titre d'« Introduction sociologique à l'Histoire » : nous aurions craint d'entre-

(1) *Voir, pour la discussion des idées de Durkheim sur ce point,* la Synthèse en Histoire, *pp. 139 et suiv.*

(2) *Voir tome IV.*

(3 *Une intéressante discussion soulevée à l'Institut de Sociologie Solvay par un travail récent de Dupréel,* sur les Variations démographiques et le Progrès, *fait apparaître que l'accroissement de volume des sociétés peut avoir des causes et des effets divers* (*Voir* Rev. de l'Inst. de Soc., *mai 1922*).

tenir par là, dans certains esprits, l'idée d'une sorte d'extériorité — et peut-être de prééminence — de la sociologie par rapport à l'histoire ; et aussi d'annoncer une étude de l'élément social à la fois plus complète et plus exclusive que ce qu'on trouvera ici.

C'est un problème extrêmement délicat, dans cette œuvre, que la répartition des matières, avec la double préoccupation que nous avons de faire comprendre *le mieux possible l'évolution de l'humanité et le plus possible de la* reproduire. *On risque sans cesse de tomber dans l'abstraction par désir d'expliquer, ou dans la confusion par désir de fixer le concret.*

Au point de vue explicatif, c'est sur l'organisation du pouvoir, sur le rapport des institutions politiques avec les changements de structure des sociétés, sur la formation de ce qui, à un certain degré de développement, s'appelle l'État, que s'est porté ici l'effort principal.

Mais nous savons que les institutions diverses ne se différencient que peu à peu, et aussi que les changements de structure sont liés à des causes multiples, contingentes ou logiques : on trouvera donc ici, sur le développement d'institutions autres que les politiques, des indications — qui seront reprises et complétées dans des volumes ultérieurs ; et, d'autre part, c'est dans le cadre d'une introduction à l'étude des civilisations de l'Orient que se présentera — in concreto *— l'étude du facteur social.*

Des trois phases d'évolution que distingue notre hypothèse, c'est à la phase intermédiaire et aux débuts de la troisième que le présent volume se rapporte. Il ne se contente pas de recueillir le peu qu'on sait au sujet des sociétés historiques les plus anciennes : il éclaire ces minces données, comme nous l'avons dit, par la connaissance des sociétés inférieures. Dans sa précieuse contribution, G. Davy utilise ingénieusement un long effort collectif d'observation ethnographique et d'élaboration sociologique. Il expose, en se jouant, les complica-

tions naïves de la vie sociale des sauvages. Et, par un procédé plus solide que la dialectique, il suit les étapes — non pas certaines, ni nécessaires, mais possibles — de la fondation du Pouvoir.

L'un confirmant l'autre, G. Davy et A. Moret ont évoqué cette atmosphère mystique où, depuis l'humble germe du clan, s'est développée la société. Des clans aux États, des États aux Empires, on voit l'unité qui s'élargit et le pouvoir qui s'individualise maintenir leur caractère originel, même quand l'étreinte de la société se desserre. Nous ne croyons pas que jamais l'histoire de l'Orient ancien ait été traitée avec une égale préoccupation d'y suivre, dans le progrès de l'organisation sociale, l'effet d'une sorte de poussée interne. Ce qui n'empêche pas A. Moret d'avoir le sentiment le plus net de la multiplicité des facteurs qui interviennent, à l'intérieur des groupes, dans le développement de cette organisation, et des répercussions qu'a sur la société le continuel réarrangement des groupes humains.

On est frappé, à le lire, de la rapidité avec laquelle — après les millénaires d'obscur et lent travail — se créent de vastes sociétés civilisées. On se trouve soudain en pleines politique et diplomatie conscientes. Mais ces organisations sont fragiles, surtout parce qu'il existe d'immenses réservoirs de populations barbares qui se déversent à intervalles sur les populations plus avancées. Dans ces remous humains les résultats du progrès social sont à maintes reprises compromis.

Les races diverses, les nombreux peuples qui ont fait l'histoire de l'Orient ancien sont ici présentés, situés les uns par rapport aux autres. Les cadres de cette histoire touffue sont tracés de façon lumineuse, par un savant qui joint à la sûreté des connaissances le don de discerner l'essentiel, qui s'intéresse aux multiples aspects de la vie, pour qui le présent et le passé se font mutuellement comprendre. On a ainsi

comme le tableau d'assemblage des volumes qui viendront ensuite, qui seront consacrés aux civilisations de l'Orient, et avec lesquels nous entrerons définitivement dans l'histoire, munis de principes explicatifs.

Nous croyons que ce livre tire un caractère original et un intérêt complexe de la collaboration étroite d'un sociologue et d'un historien. Ce sociologue cherche à se dépouiller du parti pris et admet que la sociologie se tourne en auxiliaire de l'histoire. Cet historien est curieux des recherches sociologiques et il sait les mettre à profit. En associant leur savoir et leurs qualités pour réaliser un volume qui, dans notre plan, a une importance considérable, ils auront bien mérité de la synthèse historique.

HENRI BERR.

DES CLANS AUX EMPIRES

PREMIÈRE PARTIE

L'ORGANISATION SOCIALE ET LA CONCENTRATION PROGRESSIVE DU POUVOIR DANS LES SOCIÉTÉS PRIMITIVES

CHAPITRE PREMIER

LE PROBLÈME : SOCIOLOGIE ET HISTOIRE

Pourquoi ce livre, qui est un livre d'histoire, et qui vise l'Égypte et l'Orient ancien, s'ouvre-t-il par une introduction qui est sociologique et dont le champ déborde l'Égypte et semble embrasser les institutions primitives en général ?

Est-ce avec la prétention d'enfermer en quelques pages préliminaires toute l'évolution des sociétés primitives, et de commencer par poser la première marche de cet escalier qui monte vers la civilisation classique du monde antique et moderne ? avec la prétention, par conséquent, de fournir à l'Histoire ce commencement absolu qu'elle ne nous offre pas ? Une telle prétention serait vaine ; et il ne faut pas la chercher ici.

Sans vouloir atteindre un tel commencement absolu et

déterminer la physionomie de la société humaine à la veille du premier jour de son histoire proprement dite, il serait téméraire sans doute mais non absurde d'essayer d'esquisser, en rassemblant les données les plus certaines de l'ethnographie, les traits principaux des sociétés dites primitives, c'est-à-dire des sociétés sauvages actuelles qui représentent un état moins avancé qu'aucune des sociétés historiques de l'antiquité la plus reculée. Une esquisse de ce genre qui n'offrirait pas, comme un chapitre ou un livre d'histoire, la description d'une société définie à un moment défini, mais, pour ainsi dire, l'image composite d'un ensemble de sociétés semblables par le caractère rudimentaire de leur organisation, aurait cet intérêt incontestable qu'elle serait une vue synthétique prise sur un coin réel d'humanité. A ce titre, elle aurait, semble-t-il, sa place marquée dans une histoire de l'évolution humaine; et elle aurait en outre cet avantage de fournir à l'histoire des sociétés plus civilisées un point de comparaison leur permettant d'estimer à leur prix leurs efforts et leurs progrès, sinon aussi quelquefois leurs défaillances.

Mais quel que soit l'intérêt d'une pareille tentative, notre contribution a, comme il sied aux dimensions restreintes qui lui sont assignées, des visées plus modestes. Elle se propose simplement d'introduire le lecteur à l'intelligence de problèmes que la plus ancienne histoire de l'Égypte et de l'Orient pose nécessairement, tout en étant vouée à ne pas les résoudre. Ces problèmes ne sont pas seulement des énigmes de l'histoire d'Orient, mais ce sont les problèmes d'origine que soulève l'histoire de tous les anciens peuples classiques dont notre civilisation est issue. Ceux qui vont retenir notre attention visent la constitution de l'organisation politique qui est la trame de toute société civilisée, et la façon dont, au sein de cette organisation, la souveraineté s'est concentrée jusqu'à s'incarner tout entière dans ce souverain personnel absolu dont le pharaon égyptien est un si bel exemple et si difficile-

ment explicable, et dont, dans l'ordre domestique, l'antique *paterfamilias* de la *gens* romaine préhistorique est un autre exemple analogue. Or, pour défier notre impérieux besoin de tout expliquer, ces problèmes se présentent toujours dans l'histoire comme insolubles : les premiers points fixés de la chronologie ne correspondent en effet jamais aux premiers tâtonnements du progrès et ne nous font apparaître que des institutions qui ont un long passé derrière elles. C'est dire tout l'intérêt qu'il y aurait à trouver un biais pour résoudre indirectement, puisqu'on ne peut le faire directement, les problèmes en question.

C'est précisement ce biais que la sociologie vient offrir, avec l'espoir de servir à l'intelligence de l'histoire. Elle ne veut pas, avons-nous commencé par dire, faire l'histoire de la préhistoire. Donc elle cherchera à expliquer, non à prolonger en arrière le connu. Et dans ces conditions tout ce à quoi elle vise, c'est à apporter une hypothèse d'explication plus éprouvée que les autres. Or l'épreuve de son hypothèse c'est d'être vérifiée dans une société réelle. Elle conduit l'historien dans certaines sociétés choisies, — les nôtres seront celles des Australiens et des Indiens d'Amérique, — lui fournit là des expériences réelles de formation de cadres politiques et de souverainetés qui s'individualisent. Ces expériences sont pour elle, par rapport à celles de l'histoire, des expériences complémentaires, riches en hypothèses d'explication qui ont du moins le mérite de représenter autre chose que des conjectures de l'imagination, puisqu'elles correspondent à des faits existants. A l'historien ensuite à voir s'il peut assigner aux formes qui ne s'offrent à lui que déjà fixées la même genèse qu'on vient de lui faire suivre à propos de formes analogues saisies en train de se fixer.

*
* *

Téméraire, dira-t-on, cette « expérience complémentaire », cette association de la sociologie et de l'histoire ? — Nous répondrons qu'on n'explique jamais qu'avec des hypothèses et

que c'est quelque chose que d'en avoir qui soient déjà éprouvées. Indiscrète? Nous répondrons que la collaboration qu'essaie ce livre ne fait que correspondre à un vœu dès longtemps exprimé par son auteur principal.

C'est en effet à des études de M. Moret vieilles de quinze ans que nous pouvons nous referer tout d'abord pour dessiner le cadre de cette expérience complémentaire que nous allons essayer, en marge de l'histoire, pour éclairer l'histoire.

Dans ces études qu'il a réunies sous le titre *Mystères égyptiens*, M. Moret ne nous montre-t-il pas lui-même que le problème de la royauté pharaonique, d'abord insoluble, n'a commencé à s'éclairer qu'à la lumière d'analogies totémiques empruntées aux sociétés primitives? « Il y a quinze ans encore, écrit-il (1), la monarchie égyptienne offrait une énigme que l'on désespérait presque de résoudre jamais. Telle la Minerve de la fable qui sortit tout armée du cerveau de Jupiter, elle se présentait dès l'époque qu'on appelait alors la plus lointaine (2 800 ans avant notre ère) comme un organisme adulte qui, d'un seul jet et sans effort, aurait atteint son complet développement. » Puis les fouilles de Petrie, d'Amelineau, de Morgan permirent de remonter plus haut vers les origines, d'atteindre une civilisation indigène d'âge néolithique, et de constater que, avant d'être unifiée sous la domination d'un roi, l'Égypte comprenait des divisions ethniques ayant chacune leurs dieux et leurs chefs et prenant pour signe de ralliement des représentations d'animaux (faucon, chien, scorpion, etc.) et de végétaux (roseau, sycomore, palmier). D'où l'hypothèse présentée par Loret que ces enseignes étaient des totems et ces groupements des clans totémiques. D'autre part, lorsque le pouvoir se concentra et que la royauté apparut, le roi fut considéré comme descendant du totem, comme l'incarnant et le représentant.

(1) **XXXII**, p. 143.

Voilà donc la royauté rattachée à tout un passé qu'elle semble résumer et incarner. Elle cesse de naître de rien. Et notre auteur en effet de conclure un peu plus loin (1) : « Cette orgueilleuse monarchie égyptienne qui se campait à l'entrée de l'histoire, et qui derrière son profil imposant masquait l'étendue du passé, elle ne s'est pas édifiée tout d'un coup. Elle s'est faite... au cours des siècles ténébreux qui remontent vers l'inconnu, vers un temps où l'Égypte est morcelée en clans, divisée en tribus ennemies, mais s'achemine peu à peu d'un état démocratique, sous l'égide des totems, à l'autocratie pure, sous l'égide du pharaon. Après combien de siècles s'opéra cette transformation, quelle fut l'histoire agitée de ces clans, comment le clan lui-même s'est formé, et s'il s'est développé à la façon des clans totémiques dans les autres pays non civilisés, autant de problèmes qui restent à résoudre. »

De quelle façon procéder pour les résoudre ? M. Moret en donnait déjà à ce moment une idée, en fonction des recherches sociologiques naissantes d'une part et du caractère du pharaon d'autre part : « Ce qu'il y a eu de totémique dans l'état social de l'Égypte primitive, écrivait-il (2), ne nous apparaît plus guère que déformé et ramassé en une seule personnalité, celle du roi. La société dans l'Égypte archaïque est déjà nivelée ; et sur ce terrain déblayé les rois et les prêtres élèveront, dès le temps des Pyramides, l'édifice somptueux de la monarchie absolue... Tel qu'il est devenu au cours des âges : fils des dieux, dieu lui-même, seul possesseur du sol, dispensateur de toutes les grâces terrestres et divines, seul intermédiaire entre les hommes et les dieux comme sorcier et comme prêtre, guide des hommes dans la vie terrestre et sur le chemin qui mène au ciel, Pharaon apparaît dans l'histoire comme la plus formidable force morale qui ait jamais été conçue. Tout cela était en germe dans la révolution qui a permis au roi de

(1) *Ibid.*, p. 193-194. — (2) *Ibid.*, p. 167.

confisquer à son profit l'autorité du totem sur le clan totémique et de concentrer en sa personne royale l'essence divine de la race. » Or cette confiscation qui suppose le totémisme le transforme. La vraie société totémique en effet, remarque M. Moret, ne connaît ni rois ni sujets. Elle est démocratique ou communistique : tous les membres du clan y vivent sur le pied d'égalité par rapport à leur totem. Si donc désormais le roi est Faucon et est seul à l'être, si les gens du clan sont ses sujets et non plus ses compagnons, nous avons la preuve que l'ancienne organisation politique de l'Égypte était à la fois marquée par le totémisme et affranchie du pur totémisme. En d'autres termes, nous devons trouver en Égypte, à côté de cette individualisation du totémisme qui se réalise dans l'incarnation pharaonique, des traces d'un totémisme collectif et indivis plus ancien d'où a dû sortir progressivement l'individualisation en question.

Et nous rencontrons en effet les deux choses dans les études de M. Moret.

D'abord, bien entendu, l'unification et l'incarnation du pouvoir, puisque c'est l'essence même de la royauté pharaonique. Le pharaon est Faucon, il est totem et seul totem. En même temps, il unifie les clans et absorbe tout pouvoir en lui. M. Moret résume très clairement cette double transformation (1) : « La réconciliation des clans et la soumission des indigènes se firent probablement au temps où Ménès bâtit le Mur Blanc pour maîtriser le Nord et construisit son palais de double à Négadah, site intermédiaire entre Bouto et Hiéraconpolis, centre de l'Égypte thinite. Une transformation curieuse semble alors commencer dans la personnalité du pharaon. Jusqu'ici le roi, chef d'un clan particulier, choisit comme totem tel animal qui est censé prendre parti dans les luttes. Après l'union des Blancs et des Rouges, le Faucon devient le

(1) XXXIII, p. 148-149.

dieu impartial qui ne descend plus dans l'arène et reste pacifique sur son perchoir royal. Pharaon ne traite plus l'oiseau en totem, chef de clan, compagnon de bataille. Il l'adore comme un dieu national de l'Égypte unifiée, prend son nom, s'identifie à lui et fait du Faucon le symbole de son autorité et son premier titre protocolaire. Comment le clan du Faucon et son chef le pharaon ont-ils absorbé les autres clans et les autres chefs? Le résultat ne fut pas obtenu sans luttes ni concessions réciproques. Les deux anciens royaumes de Hiéraconpolis et de Bouto obtinrent pour leurs totems, le Vautour et l'Uræus, l'honneur d'être choisis après le Faucon comme titres officiels du roi ; le Roseau du sud et l'Abeille du nord eurent le même privilège. Le pharaon acheta donc son triomphe en adoptant à côté du Faucon quatre des anciens totems rivaux qui lui assurèrent en retour leur puissance matérielle et morale. Quelques siècles encore et les théologiens d'Héliopolis se chargeront d'unifier ces idées disparates en construisant la théorie des dynasties divines, fondées par le soleil Râ, affermies par Horus le Faucon, et continuées par leur fils le Pharaon, « le fils du Soleil qui renouvelle sur terre les années de vie d'Horus ». Voilà donc bien le passage du fédéralisme à la centralisation, le terme, par conséquent, du processus d'individualisation de la souveraineté.

Ce passage suppose, d'ailleurs, un premier processus d'individualisation du pouvoir au sein de chaque clan fédéré sur lequel nous aurons à revenir.

Notons encore que la même transformation s'opère en même temps dans les conceptions mythologiques et dans l'organisation du pouvoir politique. Les deux processus se correspondent et s'éclairent mutuellement. Nous verrons plus loin que, dans les sociétés primitives, le développement de la notion de chef va de pair avec celui de la notion de « grand dieu ». Il est significatif de noter que, pour l'Égypte, M. Moret a signalé cette connexité de l'unification du divin et de celle de la souveraineté. Il

écrit (1) : « A côté des animaux-fétiches des vieilles tribus, promus assez tard au rang de divinités nationales, apparut, dès les premiers temps de l'Égypte unifiée, un dieu dont le culte fut commun à toutes les cités. Osiris, au début fétiche multiforme, tantôt arbre, tantôt taureau, se dégagea de ses origines totémiques : de très bonne heure, il revêt la pure forme humaine. Partout où resplendit la calme beauté de cette face dont l'ovale s'allonge par la fausse barbe et la haute mitre blanche, partout où se dresse la silhouette mélancolique de ce corps drapé dans le linceul, les deux poings ramenés sur la poitrine et serrant le fouet des bouviers et la houlette des pasteurs, les Égyptiens de toutes les provinces reconnaissaient le « chef des humains », le Régent de l'éternité. »

Cette unification et cette personnification supposent évidemment, avons-nous dit, quelque chose derrière elles. M. Moret le reconnaît : « Avant d'être unifiée sous la domination d'un roi, l'Égypte avait été divisée, et de ces divisions ethniques nous connaissons tout au moins les signes de ralliement (2) ». Ces signes, ce sont les enseignes dont nous avons vu que M. Loret affirmait la nature totémique et dont le plus important est le Faucon. Mais si M. Moret admet que l'existence même des clans égyptiens, distingués par des enseignes, n'est pas douteuse (3), et que le totem était la providence du clan égyptien (4), il reste frappé d'un fait : c'est qu'à partir du moment où l'on trouve dans les tombes autre chose que de simples vases peu ou pas décorés, et dès que les monuments à inscriptions ou figures descriptives apparaissent, la société se révèle monarchique, et la monarchie se montre déjà centralisée. Le Faucon, dès cette époque très lointaine, est moins le chef d'un clan que le protecteur de la famille royale, et si c'est un totem, il apparaît beaucoup plus comme celui du roi que comme celui du groupe. Il n'y a plus en Égypte d'autre Faucon que le roi et

(1) **XXXIV**, p. 78. — (2) **XXXII**, p. 145. — (3) *Ibid.*, p. 152. — (4) *Ibid.*,

son dieu. — Cela est certain. Mais, s'il est admis que le Faucon est un totem et que le pharaon en détient le monopole, il n'en reste pas moins que, pour comprendre le monopole, il faut se référer, fût-ce par induction à défaut d'observation directe, à la chose monopolisée.

Or, après nous avoir fait part de son scrupule, M. Moret nous met lui-même, et toujours du pur point de vue égyptien, sur la voie de l'explication. Il n'oublie pas le principe qu'il a commencé par poser à propos de la monarchie pharaonique : rien ne naît de rien. Et il remarque que malgré l'hégémonie royale et le monopole que nous l'avons vue impliquer, une parcelle, comme il dit, de l'idéal totémique a subsisté pendant les quatre mille ans que durèrent les dynasties pharaoniques : c'est la croyance qu'il existe un élément commun entre les Égyptiens, le roi et les dieux. Il nous faut transcrire littéralement les termes dans lesquels il définit cet élément commun, origine présumée pour lui du pouvoir souverain différencié, tant ils s'adaptent exactement, comme nous le verrons, à cette notion de *mana* d'où nous montrerons que sort, chez les primitifs, toute espèce de souveraineté. Voici donc comment notre auteur qualifie la notion égyptienne (1) : « C'est une sorte de génie de la race et de la nature entière. Il anime à la fois la matière dans les corps inanimés, la chair des êtres animés et les facultés de l'esprit. Pour l'univers tout entier et tous les êtres animés ou inanimés, ce génie qu'ils appelaient le *ka* (mot qui signifie, comme *genius*, forme génératrice et esprit protecteur) jouait le rôle de substance commune et d'âme collective... Nous croyons donc qu'après la révolution sociale et religieuse qui marque le passage de l'état totémique à la monarchie centralisée, quelque chose de la mentalité primitive a subsisté dans la société égyptienne par cette notion du *ka*. Le *ka* a prolongé la métaphysique primitive, puisqu'il semble être à la fois la substance

(1) **XXXII**, p. 168-169.

même d'un individu, son nom vivant et impérissable, son totem. »

Le *ka* : telle serait donc la force initiale, la force immanente à toutes les choses et à tous les êtres et dont le roi aurait fini par acquérir pour lui le monopole en même temps et pour les mêmes raisons qu'il avait acquis celui du totem. Mais précisément cette force immanente, avant d'être l'apanage de la seule royauté, aurait été, dans les temps primitifs et d'après la « métaphysique primitive », dispersée dans tous les êtres dont elle aurait constitué l'essence même. M. Moret nous montre l'usage du *ka* comme nom très fréquent, à l'époque archaïque, non pas seulement pour le roi, mais pour les simples particuliers, comme il ressort de certaines stèles de Negadah et d'Abydos dédiées à tels ou tels individus. Si donc à l'époque historique *ka* et totem-faucon s'incarnent en la seule personne du roi pour constituer son nom divin d'Horus, il est vraisemblable qu'à l'époque primitive le *ka* comme le totem appartiennent à tous, et pas même seulement aux individus mais aussi aux choses. « La prépondérance du *ka* royal sur les autres *ka* s'expliquerait, conclut M. Moret (1), par le progrès de la monarchie. L'idée du *ka* personnel à chaque homme n'en persista pas moins dans la société égyptienne comme l'écho affaibli d'une conception très ancienne, celle d'une force vitale, commune aux êtres et aux choses, qui fournissait à tous existence et nourriture. » Et le *ka* apparaissant ainsi comme étant primitivement l' « âme diffuse du clan primitif », notre auteur se demande quel est son rapport avec le totem. Sa tâche consistait, nous déclare-t-il, à rassembler les matériaux égyptiens et à poser la question : il la livre aux sociologues.

*
* *

On voit que la sociologie, en la reprenant, ne cherche nullement à empiéter sur les droits de l'histoire. Il nous reste à

(1) **XXXII**, p. 217.

montrer quelle lumière elle peut apporter à l'histoire qui l'appelle. Or, il se trouve que Pharaon, à la fois Faucon incarné et détenteur privilégié et exclusif du *ka*, ressemble singulièrement à un personnage, le chef ou roi, que non seulement la sociologie rencontre dans les sociétés primitives, mais dont elle voit encore la physionomie se dessiner et le pouvoir individuel se constituer peu à peu, à partir d'un état de communisme égalitaire et d'indivision qui ne comporte d'abord ni centralisation ni souveraineté personnelle proprement dite. Comment socialement un pouvoir peut être d'abord diffus dans tout le groupe pour ne s'organiser et s'individualiser qu'ensuite et en se concentrant peu à peu : voilà ce dont la sociologie, placée sur le domaine des institutions primitives, peut offrir l'instructive expérience à l'histoire qui trouve la royauté pharaonique déjà toute constituée et entourée seulement d'assez de survivances pour laisser deviner derrière elle tout un long et obscur passé de préparation. Avec leur notion de *mana* et sa symbolisation totémique, les sociétés primitives offrent très précisément la réplique de la notion originaire du *ka* des Égyptiens. Et comme la période de pré-individualisation qui nous échappe pour le *ka* et le pouvoir pharaonique, nous est connue pour le *mana* et l'organisation sociale totémique, on aperçoit ce que peut être ici la contribution de la sociologie.

De cette contribution, nous n'avons pas la prétention de donner plus ici qu'une simple idée d'ensemble. Nous allons donc montrer à grands traits d'abord comment sont organisées certaines sociétés primitives — les sociétés australiennes — où le pouvoir n'est encore ni vraiment concentré, ni individualisé, et ensuite par quelles voies elles passent de ce régime totémique de pouvoir diffus à un régime centralisé comportant une souveraineté personnelle de chefs ou de rois qui absorbe en elle, comme le fait la royauté pharaonique, toute l'autorité politique et religieuse primitivement diffuse dans le groupe d'où elle émane. Nous saisirons donc des cas dans lesquels le clan

totémique égalitaire et indivis est bien, comme M. Moret conjecturait qu'il devait l'être pour la royauté pharaonique, le berceau du pouvoir souverain organisé et individualisé. Nous retrouverons le chemin qui mène des clans aux empires.

CHAPITRE II

L'ORGANISATION TOTÉMIQUE

I

Les clans.

Que sont donc premièrement ces clans qui nous offrent les formes d'organisation politique les plus rudimentaires que nous rencontrions quand nous remontons ce chemin qui mène à la centralisation dans les sociétés primitives?

Contrairement à ce qu'on pourrait croire, ce ne sont pas des divisions locales, c'est-à-dire des formes primitives d'organisation territoriale. La communauté de village ou, de façon moins savante encore, la proximité spatiale ne semble pas, en effet, être un mode originaire de groupement des hommes. Et cela se conçoit si l'on songe que les civilisations agricoles et sédentaires n'étant pas les premières que l'on connaisse, il est assez naturel qu'avant leur apparition la relation de l'homme avec une portion définie de territoire n'ait pas été ce facteur d'organisation sociale qu'elle deviendra par la suite. Une multitude d'indices tendent à établir que la religion fut appelée, avant la géographie, à décider de la façon dont les hommes seraient groupés. Le primitif droit constitutionnel est de nature mystique. Il admet d'ailleurs toutes les participations qui sont caractéristiques de la pensée mystique elle-même. C'est ainsi qu'il apparaît vain de chercher à distinguer, suivant les catégories actuelles de notre pensée, entre les groupements politiques et les groupements familiaux, pour faire par exemple

de la famille la cellule sociale primitive, et pour construire les divisions politiques proprement dites à l'image de la famille, la cité devenant une famille agrandie et ainsi de suite. Sans doute la cohésion qui unit les membres des premiers groupements sociaux ne diffère pas de la parenté. Cela vient de ce que, comme elle, elle se résout en une certaine participation mystique qui n'est point la communauté physique de sang sur laquelle on fonde d'ordinaire la parenté primitive.

Le premier groupement que nous rencontrons dans les sociétés inférieures, le clan, est en effet un groupement dont le rôle est en même temps — et sans qu'il y ait à chercher de priorité — politique et domestique, mais dont la nature est mystique. Sa cohésion vient de ce que ses membres se considèrent comme porteurs d'un même totem et par conséquent d'un même nom, faits d'une même substance mystique, celle de leur totem, à laquelle tous participent sans qu'aucun la monopolise, et issus d'une même origine à laquelle une mythologie postérieure donnera des apparences individuelles, en imaginant que le totem a été, dans un passé fabuleux, révélé à un ancêtre illustre du clan qui en est devenu pour cette raison l'ancêtre éponyme. Dans son mémoire sur la prohibition de l'inceste, Durkheim définit ainsi le clan (1) : « un groupe d'individus qui se considèrent comme parents les uns des autres, mais qui reconnaissent exclusivement cette parenté à ce signe très particulier qu'ils sont porteurs d'un même totem. Le totem lui-même est un être animé ou inanimé, plus généralement un animal ou un végétal, dont le groupe est censé descendre et qui lui sert à la fois d'emblème et de nom collectif. Si le totem est un loup, tous les membres du clan croient qu'ils ont un loup pour ancêtre et, par conséquent, qu'ils ont en eux quelque chose du loup. C'est pourquoi ils s'appliquent à eux-mêmes cette dénomination : ils sont des Loups. » Même définition du

(1) IV, t. I, p. 2-3.

même auteur dans ses *Formes élémentaires de la vie religieuse* (1), avec l'accent mis surtout sur le fait de la dénomination : ce qui fait le clan, c'est l'identité du nom. Ce nom, dira-t-on, est tantôt celui du totem et tantôt celui de l'ancêtre. Cela est vrai, mais ne limite nullement la nature totémique essentielle du clan. Le nom de l'ancêtre est encore un nom totémique, mais auquel, comme nous l'avons indiqué plus haut, une mythologie plus évoluée donne figure de nom d'ancêtre dans la mesure où c'est à un ancêtre déjà plus ou moins individualisé qu'elle attribue le mérite d'avoir procuré le totem au clan considéré. Pour le clan, l'origine totémique et l'origine ancestrale ne semblent bien faire qu'un : l'ancêtre n'est jamais présenté seulement comme celui qui a engendré ses descendants et les a liés les uns aux autres par l'unité de sang, il n'est pas la souche généalogique — l'arbre généalogique ne peut jamais être effectivement tracé. L'ancêtre est celui à qui on doit en commun le bienfait du totem dans tous les cas où la participation totémique a, en effet, besoin d'une sorte d'intermédiaire personnel.

Le clan ainsi défini est, remarque Durkheim, une société domestique, puisqu'il est composé de gens qui se regardent comme issus d'une même origine. Mais il se distingue des autres sortes de famille par ce fait que la parenté y est fondée uniquement sur la communauté de totem et non sur des relations de consanguinité définies. Ceux qui en font partie sont parents non parce qu'ils sont frères, pères, cousins les uns des autres, mais parce qu'ils portent tous le nom de tel animal ou de telle plante, donc parce qu'ils ont la même nature mystique. Rien de territorial, on le voit, dans ce genre de solidarité. Le clan n'a rien, originairement du moins, ni du village, ni de la tribu. Certaines influences que nous rencontrerons le feront sans doute se changer en clan local ; mais cette transformation

(1) P. 142-150.

ne pourra s'accomplir que dans la mesure où il aura perdu sa nature propre qui est totémique, dans la mesure par conséquent où le totémisme aura disparu ou se sera transformé. C'est ce qui arrivera par exemple dans certains cas en Australie, et très généralement chez les Indiens de l'Amérique du Nord.

Pour passer au contraire du clan à la famille, il n'est pas besoin d'un changement de nature de ce genre. La famille primitive n'est pas le groupe restreint qu'on imagine, dont l'origine serait le mariage et la caractéristique la consanguinité réelle. C'est un groupe domestique plus étendu qui, nous l'avons dit, n'est pas fondé sur le mariage, mais, comme le clan, sur la participation totémique. La famille primitive n'est donc qu'une figure plus spécialisée et plus hiérarchisée du clan. Cette identité se révèle dans les obligations que la coutume attache au fait d'appartenir au clan et qui ne sont autres que des obligations de parenté, de même que les relations entre membres du même clan sont des relations de parenté, au sens mystique que nous avons donné à ce mot. Ces obligations comportent le devoir de venger les offenses faites à un membre du clan, le devoir de participer au culte, le devoir si important de se marier en dehors du clan (exogamie et, du point de vue de la famille proprement dite, prohibition de l'inceste), le devoir de s'abstenir de consommer l'animal servant de totem. On trouvera dans l'étude de Durkheim sur le « Totémisme » (1) les raisons qui lui font maintenir contre Frazer et contre Spencer et Gillen l'existence de ces deux derniers devoirs et nier l'existence en Australie de clans primitivement endogames. Nous y reviendrons d'ailleurs plus loin.

Ces obligations et d'autres qui ont presque toutes un caractère domestique sont cependant attachées au clan et à lui seul, et pas à la famille au sens que nous donnons à ce mot. C'est qu'avant qu'émerge la famille proprement dite, groupement

(1) IV, V.

plus étroit, groupement spécialisé, hiérarchisé, à souveraineté féodale et par conséquent plus savante que la simple souveraineté diffuse du clan, c'est le clan qui est vraiment la famille, c'est-à-dire cette société juridique de parents liés entre eux par la communauté de nom et de culte et par la réciprocité de droits et de devoirs. Ces droits et ces devoirs sont ceux de la parenté, mais qui ne sont pas encore attachés au petit groupe de fait que peuvent constituer le couple conjugal et les enfants (1). « Sans doute le clan australien comprend déjà dans son sein des familles plus restreintes, formées d'un homme, de la femme ou des femmes avec lesquelles il vit et de leurs enfants mineurs. Mais ce sont des groupes privés que les particuliers font et défont à leur gré, qui ne sont astreints à se conformer à aucune forme définie. La société n'intervient pas dans leur organisation. Ils sont au clan ce que les sociétés d'amis ou les familles naturelles que nous pouvons fonder aujourd'hui sont à la famille légitime (2). »

Pas plus que pour un groupement politique vraiment centralisé, les temps ne sont encore révolus pour une famille patriarcale avec autorité paternelle. Une telle autorité implique une différenciation de la notion de souveraineté qui n'est encore acquise ni dans le domaine domestique ni dans le domaine politique. Les sujets actifs et passifs des obligations sont collectifs dans le régime du clan totémique. Le pouvoir comme la responsabilité y ont encore un caractère indivis. Nous sommes en présence d'une société communautaire et égalitaire au sein de laquelle la participation au même totem qui fait l'essence de chacun et la cohésion de tous place tous les membres du clan sur le même rang.

Qu'on ne s'y trompe pas cependant : cette absence primitive de centralisation et d'individualisation n'implique pas une absence de réglementation. Si l'homme est foncièrement un

(1) Cf. IV, I, p. 328-331 ; DURKHEIM, XII, 149 sq., et G. DAVY, XI, p. 34-35.
(2) IV, I, 10.

animal social, c'est aussi un animal qui a l'instinct de la règle; et cette règle a d'abord toute la sévérité du tabou religieux qu'elle est en réalité, et toute la complexité des organismes imparfaits qui n'ont pas encore l'aisance ni la simplicité des instincts définitifs.

Mais pour se faire une idée de cette réglementation et en même temps de la nature et du rôle social des clans totémiques, il ne faut pas séparer ceux-ci d'autres groupements avec lesquels ils sont en étroite connexité : les phratries et les classes matrimoniales.

II

Les phratries. Totémisme et exogamie.

La phratrie, suivant la terminologie proposée par Durkheim, est à la fois le groupement totémique initial d'où les divers clans sont sortis et le groupement d'ensemble qui embrasse la pluralité de ces clans secondaires. Elle est donc, d'après le même auteur, de nature totémique comme le clan : « C'est un clan primaire qui, en se développant, a été amené à se segmenter en un certain nombre de clans secondaires, mais sans que ces derniers perdent le sentiment de leur communauté d'origine et de leur solidarité. Par suite il subsiste entre eux des liens qui font de l'agrégat formé par leur réunion un groupe doué d'une certaine unité : c'est la phratrie telle que nous l'observons aujourd'hui. Ce qui montre notamment qu'elle a commencé par être un clan et un clan de cette nature, c'est que souvent elle a elle-même un totem et que parfois les totems des différents clans secondaires qu'elle comprend dérivent manifestement de celui qu'elle porte. C'est donc que le second est antérieur aux premiers (1). » En Australie, il est constant

(1) **IV**, V, p. 91. Voir aussi I, p. 6-8 ; III, p. 334, avec cette réserve qu'il faut en cet endroit lire *phratrie* là où l'auteur, par une erreur de terminologie, écrit *classe* ; cf. enfin **XIV**, p. 151-152.

que les tribus soient divisées en deux moitiés ou phratries de ce genre formant chacune une personnalité morale distincte et se distinguant aussi localement par l'endroit où elles campent (1).

Si la phratrie est un groupement totémique comme le clan, il s'ensuit que la loi d'exogamie s'applique de la même façon à la phratrie et au clan, que cette loi est d'origine totémique et qu'elle est même une des caractéristiques essentielles du totémisme. C'est la thèse de Durkheim, alors que Frazer au contraire soutient que l'exogamie est tout à fait indépendante du totémisme et qu'elle ne s'applique pas aux clans primitifs et en particulier à ceux des Arunta dans lesquels il voit l'organisation la plus primitive qui soit, presque le commencement absolu de l'organisation sociale (2).

Pour Durkheim, l'organisation sociale primitive est religieuse en même temps que sociale, et c'est le caractère religieux du totem qui lui confère son efficacité comme facteur de réglementation sociale. La prohibition sexuelle édictée par l'exogamie, qui oblige les hommes d'une phratrie ou d'un clan à se marier hors de leur phratrie ou de leur clan, n'est pas autre chose qu'un tabou totémique. Le mémoire sur la prohibition de l'inceste publié dans le premier volume de l'*Année Sociologique* a pour but d'en fournir la démonstration. Il part en effet de la notion de clan totémique telle que nous l'avons définie et y trouve l'origine de la prohibition sexuelle qui va devenir l'exogamie : un homme qui appartient au clan du Loup, par exemple, ne peut s'unir à une femme du même clan ni même à une femme d'un clan différent si ce clan porte le même totem. Et cette défense est si grave que la peine qui la sanctionne est le plus généralement la mort. Lorsque maintenant nous nous trouvons en présence non plus simplement de deux clans, mais d'une pluralité de clans issus de la segmentation que nous

(1) Cf. Spencer et Gillen, **XLIV**, 31-32, 56-112 ; **XLV**, p. 14, 70 sq.

(2) Pour la théorie de Frazer se référer à son *Totemism and Exogamy*, t. I, p. 162 sq., 251 sq., 257 sq., 272 sq. et t. IV, p. 265.

avons décrite plus haut et formant ces deux groupes distincts que sont les phratries, les relations sexuelles sont interdites non seulement à l'intérieur de chaque clan, mais encore entre les clans d'un même groupe, de telle sorte que les hommes de l'un quelconque des clans du premier groupe ne peuvent prendre femme que dans un des clans du second. Et c'est ainsi que la loi d'exogamie s'étend du clan à la phratrie aussi naturellement que la phratrie elle-même est sortie du développement du clan. Les membres des divers clans d'une même phratrie se considèrent comme frères, alors qu'ils traitent de cousins ceux des clans de la phratrie d'en face. Ces expressions mêmes nous rappellent que le clan est famille dans la mesure où nous l'avons dit plus haut, et sa solidarité parenté : il en résulte que la prohibition de l'inceste et l'exogamie sont primitivement une même chose.

Ainsi clan, famille et phratrie ont un même fondement totémique et sont de la même façon et pour les mêmes raisons soumis à la loi d'exogamie.

Quelles sont ces raisons ? Durkheim commence par remarquer contre Mc Lennan, Lubbock et Spencer que si le mariage est exogame par rapport aux groupes totémiques (clan et phratrie), il est généralement endogame par rapport à la société politique (tribu) : « Cette malheureuse confusion entre le clan et la tribu, due à une insuffisante définition de l'un et de l'autre, a contribué pour une large part, écrit-il (1), à jeter tant d'obscurité sur la question de l'exogamie ! » Si l'on sait échapper à cette confusion, on voit que l'exogamie n'implique nullement l'obligation de se marier à une femme de nationalité étrangère, et que ce n'est pas dans la direction politique qu'il faut chercher l'explication en attribuant à telle ou telle cause, comme la pratique malthusienne de l'infanticide portant sur les filles, la nécessité de conquérir des femmes sur l'étranger. Si l'exo-

(1) IV, I, p. 31.

gamie caractérise spécifiquement les sociétés totémiques, par opposition aux sociétés politiques et territoriales, c'est dans la nature du totémisme qu'il en faut chercher l'explication.

Or le totémisme est un système religieux qui implique un ensemble d'interdictions rituelles ou *tabous* dont l'exogamie est l'une des manifestations. On sait que les membres du clan sont avec le totem dans un rapport de consubstantialité mystique. Son essence est aussi là leur. Mais si cette essence s'incarne dans les individus, elle réside plus particulièrement dans certaines parties privilégiées de l'organisme et surtout dans le sang. Le sang est donc sacré comme véhicule du totem. Mais à ce titre le sang de la femme l'est plus encore que celui de l'homme : c'est la femme en effet qui, dans le régime de filiation utérine — et c'est le plus répandu dans les sociétés australiennes, — transmet le totem à ses enfants. D'autre part, la constitution physiologique de la femme fait que périodiquement, en perdant son sang, elle laisse échapper le principe sacré qu'il recèle et l'expose aux dangers du contact. On comprend donc que le contact de la femme soit absolument prohibé. Mais puisqu'il l'est à cause du caractère sacré du totem, il ne l'est que pour les individus qui appartiennent au totem et qui, par conséquent, sont associés au même culte et soumis aux mêmes interdits. Pour les autres, la prohibition n'existe pas. Et voilà comment le mariage n'est licite qu'entre clans de totem différent. Telle est l'explication de l'exogamie. « On peut s'expliquer, écrit Durkheim (1), d'où vient que les interdictions sexuelles s'appliquent exclusivement aux membres d'un même clan. Le totem, en effet, n'est sacré que pour ses fidèles. Ceux-là seuls sont tenus de le respecter qui croient en descendre et portent ses insignes. Mais un totem étranger n'a rien de divin. Un homme qui appartient au clan du lièvre doit s'abstenir de manger de la viande de lièvre et se tenir à distance de tout ce qui rappelle même la forme

(1) IV, I, p. 53-54.

extérieure de cet animal; mais il n'a aucune obligation vis-à-vis des animaux qui sont adorés dans les clans voisins. Il ne reconnaît pas leur divinité, par cela seul qu'il n'y voit pas des ancêtres. Il n'a rien à en craindre, de même qu'il n'a rien à en attendre. Il est hors de leur sphère d'action. Si donc l'exogamie tient, comme nous avons essayé de le prouver, aux croyances qui sont à la base du totémisme, il est naturel qu'elle aussi se soit renfermée dans l'intérieur du clan. »

*
* *

Totémique et exogame, et exogame parce que totémique : tel apparaît donc, dans le mémoire que nous venons d'analyser, l'unité sociale la plus élémentaire que nous connaissions, le clan. Certains faits cependant vont bientôt venir contredire, semble-t-il, ces résultats que nous venons d'acquérir. Spencer et Gillen, en étudiant le centre de l'Australie, y découvrent un peuple, les Arunta, peuple primitif par excellence, d'après eux, parce que plus protégé que tout autre par sa situation centrale et son climat désertique des influences des blancs, et peuple totémique sans être exogame. Toute l'explication de l'exogamie n'est-elle pas à reviser et le clan primitif à concevoir tout autrement que nous venons de le faire, s'il est vrai que, dans les organisations les plus élémentaires, il soit endogame? Tout est en effet à reprendre, d'après les observateurs eux-mêmes des Arunta et d'après Frazer. Et ce n'est pas seulement l'explication de l'exogamie, c'est aussi, avec la notion de clan, la conception même du totémisme proposée par Durkheim contre lesquelles ils s'inscrivent en faux. Mais est-il vraiment exact que les clans arunta primitifs aient été endogames et qu'il faille ainsi reprendre toute la question du totémisme? C'est ce que, à son tour, Durkheim se demande dans un second mémoire consacré au totémisme (1), où il cherche à main-

(1) IV, V.

tenir sa position contre les critiques dont nous venons de parler.

Or, remarque-t-il, si l'exogamie n'apparaît pas actuellement comme la loi des clans chez les Arunta, elle apparaît comme celle de ces groupes de clans que nous avons appelés phratries et dont nous avons dit qu'avant d'être le groupement des clans segmentés ils en avaient été la souche première. Si donc la phratrie est bien un clan totémique et est même le clan primitif tel qu'il existait avant la pluralité des clans résultant de la segmentation, et si la phratrie est exogame, on ne peut pas dire que l'exogamie soit contraire à la nature du clan primitif.

Tout ce que l'on pourrait dire, c'est qu'elle a cessé de régir les clans secondaires après la segmentation de ce clan primaire qu'était la phratrie. Mais ce serait même accorder trop. Si en effet aucun des clans totémiques n'est actuellement confiné exclusivement dans une des deux phratries, il y a de fortes raisons de croire qu'il n'en a pas toujours été ainsi. Il y a encore une affinité spéciale de chaque totem pour une phratrie exclusive, affinité qui rappelle le temps du monopole totémique de la phratrie. On voit par exemple des traits significatifs comme ceux-ci : le chef qui préside à l'*intichiuma*, la grande cérémonie totémique, doit appartenir non seulement au totem intéressé, mais encore à la phratrie à laquelle l'ensemble de ce groupe totémique est rattaché. De même les objets sacrés ou *churingas* peuvent être légués de totem à totem différent, mais à la condition de ne pas sortir de la phratrie. Enfin les traditions des Arunta, — Spencer et Gillen le reconnaissent, — nous montrent que primitivement chaque phratrie était divisée en un certain nombre de clans nettement totémiques, sans que les clans d'une phratrie soient représentés dans l'autre. Comme nous savons que le mariage était interdit entre les membres d'une même phratrie, il en résulte que lorsque tous les clans porteurs du même totem étaient compris dans une même phratrie, ces clans eux-mêmes étaient nécessairement exogames. Si, après

cela, la tradition arunta rapporte qu'il y a eu primitivement endogamie à l'intérieur de chaque clan, Durkheim répond que c'est là un mythe imaginé pour expliquer la pratique existante. La tradition ne commet-elle pas bien d'autres erreurs, comme par exemple lorsqu'elle rapporte, contrairement à tout ce que nous savons des sociétés primitives, que la pluralité des clans est antérieure à la division en deux phratries? En résumé, l'exogamie des clans a dû exister antérieurement au même titre que celle de la phratrie, bien que par la suite cette dernière seule ait subsisté.

Les Arunta ne sont pas ces purs primitifs que l'on dit : ils ont évolué, et c'est au cours de cette évolution que l'exogamie des clans a disparu pour faire place à l'endogamie et pour ne subsister que de phratrie à phratrie. Comment cela s'est-il fait? Il a fallu, répond Durkheim, pour que l'exogamie de la phratrie cessât de s'imposer aux clans qui dépendaient d'elle, que certains clans échappassent à sa dépendance pour passer dans l'autre phratrie.

Or c'est précisément ce qui est arrivé lorsque la filiation paternelle s'est substituée à la filiation utérine. En effet, le système de filiation changeant, les enfants sont intégrés dans la phratrie de leurs pères au lieu de l'être dans celle de leurs mères. Mais ils ne changent pas de totems parce qu'ils changent de phratrie. Ils importent donc leurs totems dans la nouvelle phratrie où ils entrent et les y superposent à ceux qui y sont de fondation. De la sorte les deux phratries se trouvent se communiquer l'une à l'autre leurs totems propres. Dès lors, comme tous les totems se trouvaient représentés dans chaque phratrie, l'exogamie de la phratrie ne suffisait plus à garantir à elle seule l'exogamie des groupes totémiques. En d'autres termes, l'obligation de se marier en dehors de la moitié ou phratrie à laquelle on appartenait n'impliquait plus l'obligation de se marier en dehors de son totem. Les clans ne recevaient plus de la phratrie la loi exogamique. D'autre part, comme ils s'affaiblissaient eux-mêmes

en se dispersant, comme ils perdaient leur cohésion et leur unité morale, et n'étaient plus capables de soutenir et d'imposer par leur seule autorité cette loi exogamique, ils se laissèrent aller à l'endogamie, tandis que l'exogamie persistait pour les seules phratries. Voilà comment les observateurs peuvent voir les clans endogames sans qu'on ait le droit cependant d'en tirer avec Frazer cette conséquence erronée que primitivement ils aient été endogames et que le totémisme n'implique pas et n'explique pas l'exogamie.

Est-ce à dire qu'il n'y ait dans l'exogamie rien autre chose que ce tabou totémique dont nous venons de voir qu'il existe bien en dépit de Frazer dans l'organisation en clans la plus primitive que l'on connaisse ? Durkheim, qui le pensait certainement au moment où il écrivait son mémoire sur la prohibition de l'inceste, inclina plus tard à chercher derrière le tabou totémique du sang une cause plus objective et plus profonde. Cette cause, il l'attribuait à la séparation des sexes. Nous avons cherché à montrer, nous-même, qu'elle dépendait, en même temps que du tabou totémique du sang qui reste avéré dans les sociétés australiennes et dans d'autres encore, d'un principe qui nous a paru très général dans le monde primitif, celui de la collaboration de phratries. Cette collaboration prend la forme d'un échange obligatoire de prestations sur le terrain à la fois rituel, économique et juridique. Or le mariage est, au même titre que l'initiation et que les funérailles, une de ces occasions où l'échange de prestations est obligatoire. Et cet échange n'y prend pas seulement la forme accessoire d'un échange de présents, mais aussi la forme beaucoup plus fondamentale d'un échange d'époux et d'épouses entre clans opposés. On reconnaît là l'exogamie qui apparaît ainsi comme un cas particulier et sans doute un des cas privilégiés de cette collaboration obligatoire des phratries par échange de prestations (1).

(1) Voir sur ce point notre *Foi jurée*, ch. II, 2e partie.

Nous revenons donc de toute façon à notre première conclusion : les clans et les phratries, ces groupements communautaires qui sont à la base de l'organisation sociale primitive, se définissent bien par ces deux caractères, et qui sont solidaires puisque le premier explique le second : le totémisme et l'exogamie. Mais, à côté des clans et des phratries, la structure de la société primitive comporte encore d'autres cadres qu'il nous faut définir maintenant, sans lesquels l'application de la loi d'exogamie ne serait pas intelligible et sans lesquels, par conséquent, la nature du clan exogame et sa fonction sociale ne seraient pas non plus pleinement intelligibles, ce sont les classes.

III

Les classes et la réglementation du mariage.

Les classes que Durkheim propose d'appeler classes matrimoniales sont des subdivisions de la phratrie qui sont en nombre variable suivant les tribus, tantôt deux, tantôt quatre par phratrie, et dont le recrutement et le fonctionnement sont réglés par les deux principes suivants : 1° dans chaque phratrie, chaque génération appartient à une autre classe que la génération immédiatement précédente ; 2° les membres d'une classe ne peuvent, en principe, contracter mariage que dans une seule des classes de l'autre phratrie (1).

Précisons. Dans chacune des deux phratries, chaque clan est divisé en deux classes que désigne un nom spécial et qui est le même pour tous les clans de la même phratrie. Et dans le clan chaque classe correspond à une génération différente. Ainsi, en régime utérin, l'enfant appartient au clan de sa mère, mais il est rangé dans la classe dont elle ne fait pas partie. Quelle est la nature de ces classes ?

Fison et Howitt ont voulu les assimiler au clan. Mais c'est

(1) XIV, p. 153.

là une erreur puisqu'elles n'ont jamais eu de totem. D'autres en faire une caste. Mais c'est là une pure hypothèse. Cünow enfin (1), dont la thèse a été reprise par Schurz (2), y voit un groupement d'individus du même âge. Durkheim a fortement critiqué cette conception (3). Il est certain, concède-t-il à Cünow, que de l'âge dépendent en grande partie la place occupée par chacun dans le clan, ses droits et ses devoirs. Mais Cünow en tire de bien autres conclusions. Il admet l'existence d'une nomenclature spéciale comprenant un terme pour les enfants non initiés, un autre pour les adultes initiés et mariés ou nubiles, un autre pour les gens mariés qui ont des enfants mariés. C'est à ces distinctions que correspondraient les classes ; et les prohibitions matrimoniales qui y sont attachées viendraient seulement d'une répugnance instinctive pour les mariages entre individus d'âge trop inégal. — Mais si les classes correspondaient réellement à l'âge, les individus ne devraient-ils pas changer de classe en vieillissant ? Cünow répond que non, parce qu'alors le but des classes ne serait plus atteint : un homme qui ne serait pas tout à fait sorti de la classe des adultes pourrait épouser une jeune fille tout juste arrivée dans la classe des initiés nubiles, puisque, malgré leur grande différence d'âge, leur situation de classe rendrait entre eux le mariage légitime. « Ce serait, dit Durkheim, pour prévenir ce résultat, que les Australiens, d'après Cünow, auraient conventionnellement établi que la classe de chacun serait nominativement déterminée pour toute la vie. De cette façon, en effet, les différents groupes d'âge ne peuvent plus se rejoindre et se confondre sous une même rubrique, puisqu'ils portent des étiquettes distinctes. — Seulement Cünow ne s'aperçoit pas que, de cette manière, il brise la base même de sa théorie, car alors les classes ne correspondent plus à la division par couches d'âges (4). » Dira-t-on que le but des classes n'est pas

(1) IX, p. 144-165. — (2) XLII. — (3) IV, I, p. 14 et VI, p. 320-321. — (4) IV, I, p. 15.

de distribuer les individus par âges, mais d'empêcher le mariage entre ascendants et descendants ? Mais si les classes empêchent effectivement le père d'épouser sa fille, puisqu'elle n'appartient pas à la classe où il peut prendre femme, elles n'empêchent pas l'union du grand-père et de la petite-fille. Elles ont donc un autre but que d'interdire le mariage en ligne directe.

Ce qui est exact, c'est qu'elles sont relatives à la réglementation du mariage et que cette réglementation est même leur unique raison d'être. Pas plus donc qu'avec des groupements fondés sur l'âge il ne faut les confondre avec les groupements politico-domestiques que sont le clan et la phratrie. D'où l'inconvénient d'adopter la terminologie de Spencer et Gillen et de Howitt qui appellent classes ce que Durkheim appelle phratries et sous-classes ce qu'il appelle classes matrimoniales. En effet, « on laisse ainsi entendre, écrit Durkheim (1), que la sous-classe est un groupe de même nature que la classe. Or il n'en est rien. La classe — que nous appelons d'ordinaire la phratrie — est une société définie qui a son unité morale. Il y a souvent un culte de la phratrie que Spencer et Gillen nous ont appris à connaître. Il est probable que, au moins à l'origine, tous les groupes totémiques qu'elle comprenait reconnaissaient un totem commun. Dans bien des cas elle occupe un emplacement territorial déterminé. Au contraire, la sous-classe ne constitue à aucun titre une personnalité morale. Elle n'a pas de rites qui lui soient propres, pas de totems qui lui soient spécialement attachés. Elle n'est même pas formée par une suite continue de générations, puisque jamais l'enfant n'appartient à la même sous-classe que ses parents. Nous croyons donc qu'il y a intérêt à désigner par des expressions nettement distinctes des groupes aussi nettement différents ; et, conformément à notre terminologie usuelle, nous continuerons à appeler phratrie ce que

(1) IV, IX, p. 357-58.

M. Howitt appelle classe, et classe, ou plus spécialement classe matrimoniale ce qu'il appelle sous-classe. Nous disons classe matrimoniale, parce que ce groupe ne manifeste son existence que dans la manière dont il affecte la réglementation des mariages. Quant au mot de phratrie, il a cet avantage de mettre en évidence le caractère familial des relations qui unissent les membres de chacune des deux divisions fondamentales de la tribu. »

La théorie de Cünow réfutée et ces distinctions établies, reste à voir de quelle façon la division en classes matrimoniales affecte la réglementation du mariage et vient spécifier l'application de la loi d'exogamie. — En vertu de la loi d'exogamie, les femmes du clan B épousent les hommes du clan A. En vertu de la filiation utérine, les enfants de ces femmes appartiennent à leur clan B et portent leur totem. Mais, en vertu de cet autre principe que la femme sitôt mariée vit chez son mari, donc sur le territoire du clan A, c'est en A que la femme a ses enfants, en A que ses fils vivent toute leur vie et ses filles jusqu'à leur mariage. De là résulte un chassé-croisé entre les deux clans : à la deuxième génération, tous les enfants qui portent le totem de B et qui perpétuent le clan B sont dans le clan A, et réciproquement. A la troisième génération, nouveau chassé-croisé qui ramène chacun sur le territoire dont il porte le totem.

Tel est le schéma de ce qui se passe dans les sociétés australiennes à filiation utérine : « Ainsi, conclut Durkheim (1), chaque génération se trouve placée dans des conditions différentes de celle qui la suit immédiatement. Si la première est élevée sur le territoire du clan dont elle porte le nom, la suivante vit en dehors, c'est-à-dire dans l'autre clan, mais la troisième se retrouve à nouveau chez elle. Puisque donc les générations d'un même clan passent leur existence dans des milieux sociaux

(1) IV, I, p. 18.

aussi différents, il est naturel qu'on ait pris l'habitude de les appeler de noms différents. C'est pourquoi un nom spécial fut attribué à celles qui naissent et qui restent sur le sol familial, un autre à celles qui, tout en continuant à porter les insignes distinctifs du clan et tout en restant les fidèles du même culte totémique, ne résident pourtant pas au lieu où se trouve le foyer même de ce culte... Autrement dit, chaque génération formera une classe *sui generis* qui se distinguera par son nom de celle qui suit. Mais celle qui viendra en troisième lieu aura le même nom que la première, la quatrième le même nom que la deuxième, et ainsi de suite. Voilà d'où vient cette alternance périodique entre les classes. »

Et maintenant les causes qui expliquent la division de chaque clan en classes alternées vont expliquer aussi les interdictions matrimoniales attachées aux classes. Les classes de A qui se trouvent vivre en B et qui, n'ayant pas le totem de B, semblent pouvoir se marier en B, ne le peuvent cependant pas en vertu d'une extension de l'exogamie totémique et parce qu'elles sont en communion morale trop intime avec B dont, sans partager le totem, elles partagent l'existence et le territoire : « D'une manière générale, une classe d'un clan ne peut contracter mariage qu'avec une seule des classes de l'autre, c'est à savoir avec celle qui est placée dans des conditions correspondantes : celle de A qui est née en A avec celle de B qui est née en B, celle de A qui est née en B avec celle de B qui est née en A. Et comme à cet égard deux générations successives ne peuvent jamais être dans la même situation, il en résulte qu'une femme ne peut jamais prendre mari, ni un homme prendre femme dans la génération ou classe qui suit la leur (1). »

L'exogamie des classes n'est donc que l'exogamie du clan qui s'est propagée, et cette propagation a pour cause le carac-

(1) IV, I, p. 20.

tère amorphe et inconsistant du clan : « On ne peut pas dire, continue Durkheim (1), à quel point précis de l'espace il commence, à quel autre il finit. Tous ceux qui ont le même totem en font partie où qu'ils se trouvent. N'ayant pas de base territoriale, il ne saurait résister aux causes qui tendent à le dissocier en groupes territorialement distincts. Or l'usage qui veut que la femme aille vivre avec son mari, joint au principe de la filiation utérine, rend nécessaire cette dissociation. Chaque clan, sous l'action de ces deux causes réunies, laisse s'établir hors de lui une partie des générations qui lui reviennent de droit et reçoit dans son sein des générations qui lui sont étrangères. » C'est ainsi que des combinaisons nouvelles prennent naissance, auxquelles la loi d'exogamie s'étend et qui constituent des classes. Et si le fait de la filiation utérine joue le rôle que nous avons indiqué dans la constitution des classes, celles-ci doivent s'effacer là où la filiation se fait au contraire en ligne masculine. Dans ce cas, en effet, les enfants naissent et sont élevés dans le clan même dont ils portent le nom. Les générations successives se trouvent placées dans les mêmes conditions, et il n'y a plus lieu de distinguer entre elles. « La dualité du groupe totémique et du groupe territorial a disparu, dit Durkheim (2), soit que les deux ne fassent plus qu'un, soit que le premier ait cessé d'exister. Or c'était cette dualité qui produisait les combinaisons alternées auxquelles correspond le système des classes. » Que les classes disparaissent en même temps que cette dualité et avec l'avènement de la filiation masculine, notre auteur en effet pense que c'est bien ce qui résulte des faits. Frazer, il est vrai, conteste ces faits en même temps qu'il conteste le témoignage invoqué (3) de Howitt.

Dans son mémoire sur le totémisme (4), Durkheim envisage le cas de tribus à quatre classes (deux par phratrie). Il explique

(1) *Ibid.* — (2) **IV**, I, p. 21. — (3) **IV**, I, p. 21, et V, p. 102.
(4) **IV**, V, p. 82-121.

comment la loi exogamique s'y applique. La tribu des Arunta fournit un exemple de ce genre : elle a deux phratries et quatre classes. La première phratrie comprend les deux classes Bulthara et Panunga, la seconde les deux classes Kumara et Purula. Or, pour exprimer la loi d'exogamie qui régit cette tribu, il ne suffit pas de dire que les hommes de la première phratrie ne peuvent se marier que dans la seconde, il faut ajouter que chacune des deux classes de la première phratrie ne peut se marier qu'avec une des deux classes de la seconde. C'est ainsi que la classe Panunga de la première phratrie n'a le *connubium* qu'avec la classe Purula de la seconde et la classe Bulthara qu'avec la classe Kumara. Ceci posé, l'auteur démontre que pour que le système de filiation change il faut et il suffit que chaque phratrie échange une de ses classes avec la classe correspondante de l'autre, les deux autres classes restant à leur place primitive. La disposition des classes ayant le *connubium*

	Phratrie I.	Phratrie II.
qui est sous le régime de la filiation masculine.....	Bulthara Panunga	Kumara Purula
a donc dû être en régime utérin....	Kumara Panunga	Bulthara Purula

Et l'on peut prouver, en effet, qu'une telle transformation a été réalisée chez les Arunta, dont l'exemple montre bien par conséquent que les classes sont produites, comme nous l'avons expliqué, par le système de filiation, et qu'elles sont constituées en vue de la réglementation matrimoniale. Quant aux tribus à huit classes, comme celles que le second livre de Spencer et Gillen a fait connaître, elles n'offrent pas un type nouveau de classes : le dédoublement qu'on y observe est produit, suivant Durkheim (1), par la substitution de la filiation masculine à la filiation utérine. Les interdictions matrimoniales propres au système de filiation qui disparaît lui survivent et

(1) IV, VIII, p. 118-147.

s'ajoutent à celles du système qui le remplace. Le cumul rendrait tout mariage impossible si on ne créait de nouvelles classes. D'où les huit classes. Le principe reste le même. Toute la différence consiste en ce que le premier système est produit par la filiation utérine et le second par la substitution de la filiation masculine à la filiation utérine. Ces huit classes n'infirment rien des conclusions précédentes relatives à la nature des classes et à leur rôle matrimonial.

IV

Le régime de filiation.

Nous avons déjà maintes fois été amené à parler du mode de filiation, et ce que nous venons de dire des classes nous a montré l'importance que possède en effet la filiation. On ne peut donc se faire une idée véritable de la façon dont le clan est organisé, des personnes qu'il groupe en fait et en droit et du genre d'autorité qui s'exerce dans son sein, si l'on ne se représente pas exactement en quoi consiste ce régime de filiation.

La filiation quant au totem peut se faire de trois manières différentes. Elle peut être utérine : l'enfant reçoit le totem de sa mère qui lui est transmis mécaniquement par hérédité. Elle peut être masculine : l'enfant reçoit cette fois le totem de son père. Elle peut enfin être locale : l'enfant a alors pour totem celui par l'influence duquel sa mère est censée avoir conçu, et la conception est réputée se produire quand la femme passe dans le voisinage d'un arbre, d'un rocher ou de tel autre lieu où une âme d'ancêtre se cache et veille pour saisir l'occasion de se réincarner. Cette dernière espèce de filiation est très fréquente chez les Arunta, que Frazer considère non seulement comme les moins avancés de tous les indigènes australiens, mais presque comme des peuples radicalement primitifs. On sait que pour lui le totémisme primitif, qu'il appelle pour

cette raison conceptionnel, ne serait pas autre chose qu'une théorie de la conception et de la filiation. Conséquemment le mode de filiation en question serait également le plus primitif, et c'est sous l'effet de causes extérieures qu'il donnerait naissance tantôt à la filiation paternelle et tantôt à la filiation utérine, sans que l'une ou l'autre puissent prétendre à aucune priorité dans la genèse des modes de filiation.

Comme nous l'avons déjà indiqué plus haut à propos de la théorie de l'endogamie soi-disant primitive, Durkheim croit au contraire que l'état dans lequel Spencer et Gillen ont observé les Arunta n'est nullement leur état primitif et que le mode de filiation et le totémisme correspondants ne sont donc pas davantage primitifs. « Déjà, écrit-il (1), d'après les seuls faits que le premier ouvrage de Spencer et Gillen mettait à notre disposition, nous avions pu conjecturer qu'il devait y avoir eu un moment dans l'histoire du peuple arunta où les totems, au lieu d'être attachés à des localités, se transmettaient héréditairement de la mère aux enfants (2). Cette conjecture est définitivement démontrée par les faits nouveaux qu'a découverts Strehlow (3) et qui ne font d'ailleurs que confirmer les observations antérieures de Schulze. En effet, ces deux auteurs nous apprennent que maintenant encore chaque Arunta, outre son totem local, en a un autre qui est indépendant de toute condition géographique, mais qui lui appartient par droit de naissance, c'est celui de sa mère. Ce second totem, tout comme le premier, est considéré par les indigènes comme une puissance amie et protectrice qui pourvoit à leur nourriture, qui les avertit des dangers possibles, etc. Ils ont le droit de participer à son culte. Quand on les enterre, on dispose le cadavre de manière que le visage soit tourné vers la région où se trouve le centre totémique de la mère. C'est donc que ce centre est aussi, à quelque titre, celui du défunt. Et en effet, on lui donne le nom de *tmara*

(1) XIV, p. 261. — (2) Cf. IV, V, p. 82-121.
(3) *Die Aranda*, II, 57-58.

altjira, mot qui veut dire « camp du totem qui m'est associé ». Il est donc certain que chez les Arunta le totémisme héréditaire en ligne utérine n'est pas postérieur au totémisme local, mais au contraire a dû le précéder. Car le totem maternel n'a plus aujourd'hui qu'un rôle accessoire et complémentaire. C'est un totem second ; et c'est ce qui explique qu'il ait pu échapper à des observateurs aussi attentifs et aussi avertis que Spencer et Gillen. Mais pour qu'il ait pu se maintenir ainsi au second plan, faisant double emploi avec le totem local, il faut qu'il y ait eu un temps où c'était lui qui tenait la première place dans la vie religieuse. C'est en partie un totem déchu, mais qui rappelle une époque où l'organisation totémique des Arunta était très différente de ce qu'elle est aujourd'hui. Toute la construction de Frazer se trouve ainsi minée à sa base. »

Il semble donc bien que les faits arunta ne s'opposent pas à la priorité de la filiation utérine. De plus, cette objection négative écartée, on peut alléguer un certain nombre de preuves positives en faveur de la dite priorité.

1° Plus les sociétés sont rudimentaires, plus le clan maternel, c'est-à-dire celui dans lequel les enfants ont la condition juridique et religieuse de leur mère, y est fréquent : Durkheim estime, dans son mémoire sur la prohibition de l'inceste, qu'on le rencontre quatre fois sur cinq en Australie et deux fois pour une en Amérique.

2° On observe maintes transformations de clans utérins en clans paternels alors qu'on ne connaît pas de cas d'une transformation inverse, ceux allégués par Boas chez les Kwakiutl n'étant en effet qu'une pure conjecture que nous croyons d'ailleurs avoir réfutée par des preuves solides dans notre *Foi jurée*.

3° Aussi bien ne voit-on pas ce qui aurait pu amener le groupe du père à se dessaisir de ses enfants au profit du groupe de la mère. Au contraire, Durkheim a très bien montré pour quelles raisons les enfants ont pu être amenés à recevoir le totem du

père de préférence à celui de la mère. L'enfant naît et grandit, en Australie, au milieu de ses parents paternels. Nous connaissons déjà, en effet, l'usage qui a voulu très vite, en régime utérin, que le mari emmenât sa femme chez lui, c'est-à-dire sur le territoire de son clan à lui. Dans ces conditions, l'enfant, tout rattaché qu'il soit théoriquement au totem de sa mère, ne doit pas tarder à tomber complètement sous l'influence paternelle. En même temps devient choquante l'anomalie qui lui fait porter un nom autre que celui du groupe au sein duquel il vit. Que les traditions du même totémisme utérin viennent à s'affaiblir et cette anomalie va vite disparaître au profit du nom paternel. Or les faits montrent bien, chez les Kurnai et chez les Narrinyeri par exemple, que la tradition totémique est très ébranlée et même obscurcie là où la filiation agnatique est établie.

4° Quand le clan est agnatique, les rapports sexuels ne sont pas seulement interdits pour chacun avec les membres de son clan paternel, mais aussi avec ceux de son clan utérin. C'est que les anciennes interdictions utérines survivent au changement de régime et viennent s'ajouter à celles impliquées par le régime paternel nouveau.

5° On observe chez les Arunta, par exemple, un changement significatif qui montre les femmes déchues de certains droits et de certains privilèges qu'elles ont possédés antérieurement. Or cette décadence implique une grandeur passée, celle sans doute du temps où c'était la femme qui perpétuait le culte et la famille : « Sans songer, écrit Durkheim (1), à soutenir que la filiation utérine soit toujours et nécessairement accompagnée d'une sorte de matriarcat et de gynécocratie, il est cependant certain que partout où elle est en usage, la femme jouit sinon d'une suprématie, du moins d'une condition sociale relativement élevée... Notamment, comme c'est par les femmes que se perpétue alors chaque société religieuse, elles tiennent tout naturel-

(1) IV, V, p. 99.

lement dans la vie religieuse une place plus considérable... Or chez les Arunta actuels elles sont exclues des cérémonies et tenues à peu près complètement en dehors du culte. Mais autrefois elles ont joué chez eux un rôle beaucoup plus important. Les traditions nous les présentent même souvent comme des initiatrices. Il est des rites qu'elles auraient institués, des groupes totémiques qu'elles auraient fondés. Nombre d'objets sacrés sont censés venir des femmes, dont les mythes commémorent le souvenir. Spencer et Gillen notent eux-mêmes le contraste entre le présent et le passé. « Beaucoup de traditions, disent-ils, peuvent sans aucun doute être regardées comme la preuve que dans le passé les femmes ont possédé de plus grands privilèges que dans le présent. »

6° Le père et la mère se servent chacun, dans les sociétés les plus inférieures, de deux expressions différentes pour désigner leurs enfants, fils ou filles peu importe. Cela doit remonter à un temps où les rapports de l'enfant avec sa mère étaient très différents de ce qu'ils étaient avec son père.

7° Le mari reste toute sa vie, à certains égards, dans la dépendance des parents de sa femme. Il doit une part des produits de sa chasse à son beau-père et aux enfants des frères de sa femme, à sa belle-mère, au père de sa belle-mère, etc. Inversement, un tabou lui défend de manger d'un animal tué par l'une de ces personnes. Il y a donc un véritable tribut payé au groupe de la femme. Et cela toujours implique organisation et filiation utérines. Une autre preuve indirecte vient du fait pour ainsi dire inverse. Au dire de Rivers aussi bien que de Haddon, les Mélanésiens font désigner du même nom par le frère les enfants de son frère et les enfants de sa sœur. Ils identifient de même la mère, la sœur de la mère et la sœur du frère. Tout cela précisément parce que la filiation paternelle s'est substituée à la filiation utérine et que, par exemple, les rapports de l'enfant avec la sœur de son père deviennent identiques à ceux qu'il soutenait, dans le régime utérin, avec la sœur de sa mère.

8° A côté des obligations qui pèsent sur le mari vis-à-vis des parents de sa femme, il faut citer aussi et surtout les droits et privilèges conférés à ceux-ci et en particulier au frère de la femme, à l'oncle utérin. Voici l'analyse que nous avons faite ailleurs (1) de sa situation : « Dans les sociétés mélanésiennes, comme dans une foule d'autres, il est la clef de voûte de la famille dont la mère est le centre, et dont il est, lui, le chef, tant que le rôle du père reste effacé, et par conséquent jusqu'à l'avènement définitif de la filiation paternelle. Un mot spécial, *wadwam*, le désigne, qui s'applique d'ailleurs collectivement à tous les frères de la mère. Ses prérogatives sont les suivantes. Il a le pouvoir d'arrêter le combat ; il est muni d'un droit éminent de propriété sur tout ce que possèdent les membres du clan auquel il est uni par ce lien de parenté ; il a même le droit de leur prendre, sans qu'ils puissent résister, certains objets qui sont cependant leur propriété ; enfin c'est lui qui est préposé à la garde du jeune initié ; et c'est à lui que sont remis les présents du mariage que le frère du mari fait à la famille de la femme. Frazer signale (2) que si, à la suite d'une chute, d'une saignée ou d'une morsure, l'oncle utérin voit couler le sang de son neveu, il prononce les mots *na kout* qui lui donnent des droits sur la propriété du neveu. De même si le neveu est mordu à la pêche, l'oncle lui prend son filet ; s'il est blessé, l'oncle peut faire chez lui une visite domiciliaire et le piller. »

9° Enfin et surtout l'organisation des classes dans les tribus australiennes suppose la priorité de la filiation utérine. Comme nous l'avons précisément montré plus haut, en analysant la nature et la fonction des classes matrimoniales, le système des quatre classes est nécessité par l'existence de la filiation utérine et celui des huit classes par la substitution de la filiation paternelle à la filiation utérine. Ce dernier point, entrevu par Durkheim dès son premier mémoire sur le totémisme (3), a été

(1) **XI**, p. 37. — (2) **XVI**, II, p. 66. — (3) **IV**, V, p. 106-107.

longuement repris et développé par lui dans l'étude spéciale qu'il a donnée des classes matrimoniales australiennes (1).

10° Nous avons parlé jusqu'ici de l'Australie et de la Mélanésie. Chez les Indiens de l'Amérique du Nord, nous trouvons la filiation utérine si bien établie et pratiquée par des tribus si bien organisées qu'elle a même dû se trouver renforcée par des causes qui leur fussent spéciales. C'est ce qui arrive par exemple chez les plus septentrionaux d'entre eux : les Tlinkit et les Haida. Boas et Swanton eux-mêmes sont d'accord pour leur attribuer la filiation utérine. Non seulement l'oncle utérin y a son ordinaire situation privilégiée de chef de famille, mais même certaines traditions désignent le chef tribal par l'expression bien caractéristique de *town-mother*. Il est d'autre part courant chez ces peuples, au dire de Swanton et de Krause, que le mari et la femme, en cas de guerre ou de contestation, se trahissent l'un l'autre au profit de leur famille respective. — Lorsqu'on passe du Nord au Sud, qu'on arrive des Haida aux Kwakiutl, les choses deviendraient tout à fait différentes, suivant Boas. On rencontrerait alors des peuples à organisation paternelle et locale primitive qui seraient en train de recevoir le totémisme utérin de leurs voisins septentrionaux, Haida et Tlinkit. Comme nous l'avons déjà indiqué plus haut, ce passage unique du régime paternel au régime utérin est invraisemblable. Et nous renvoyons, ne pouvant la reproduire ici, à la longue réfutation que nous avons faite (2) de la théorie de Boas.

Bornons-nous à indiquer à quelles conclusions nous avons cru pouvoir arriver sur deux points qui nous intéressent spécialement ici : la transmission des prénoms du grand-père au petit-fils et la transmission des noms et blasons du beau-père au gendre. Dans ces deux cas nous avons affaire chez les Kwakiutl à une hérédité utérine déguisée. Dans le premier on se sert d'un personnage privilégié, le grand-père paternel,

(1) **IV**, VIII, p. 118-147. — (2) **XI**, p. 271-289.

qui se trouve représenter les deux lignes, pour passer, par un artifice, d'un mode de filiation à l'autre. Dans le second, l'héritage utérin, ne pouvant plus se transmettre directement par la voie féminine, est transmis indirectement aux enfants à naître par l'intermédiaire d'un détenteur masculin, le gendre, qui apparaît comme destiné à donner des héritiers à la ligne utérine et à lui transmettre les noms et privilèges qu'ils détient provisoirement.

Voici donc comment d'abord la transmission des prénoms introduit quelque chose du régime paternel au sein du régime utérin. Supposons deux lignées : l'une maternelle, la lignée Corbeau, et l'autre paternelle, la lignée Loup, correspondant à la division en phratries toujours vivante chez les Haida et déjà effacée chez les Kwakiutl mais impliquée cependant sous la poussière de leurs clans; et envisageons, pour exprimer ses parentés, le cas, dans une certaine génération, du fils d'une mère Corbeau et d'un père Loup (l'exogamie veut en effet que le père et la mère appartiennent l'un à un totem, l'autre à l'autre). Supposons un stade où — comme c'est effectivement le cas chez les Haida — la parenté ne se compte encore qu'en ligne utérine. A ce stade donc, les prénoms passent pourtant du grand-père paternel au petit-fils. Voici l'explication que nous avons proposée (1) de ce fait : « Notre fils Corbeau dira : je suis Corbeau par ma mère et ses ascendantes maternelles (mère de ma mère, mère de la mère de ma mère). La parenté ne se comptant pas en ligne paternelle, je ne suis rien par mon père qui est Loup. Je ne suis pas Loup, mais seulement Corbeau. Mais si je ne suis rien par mon père, je suis cependant quelque chose par le père de mon père, par mon grand-père paternel : par lui je suis Corbeau. Je puis tenir de lui, par exemple et à titre de prénom, telle ou telle variété de nom de Corbeau. — Comment cela est-il possible, si par définition on

(1) XI, p 287-88.

ne compte pas encore par les mâles? — Mais tout simplement parce que mon grand-père paternel est en même temps — l'exogamie le veut — mon grand-oncle utérin (frère de ma grand'mère maternelle). Il s'agit dès lors seulement de savoir ce qui peut amener à retenir — au point de vue parenté — sa qualité de grand-père paternel de préférence à sa qualité de grand-oncle utérin. Ce ne peut être évidemment que la tendance à faire compter peu à peu la lignée paternelle de parenté.

Or, pour y parvenir, sans violer d'abord la loi utérine, on ne peut invoquer le père qui est forcément de l'autre lignée que le fils, qui est Loup quand le fils est Corbeau. Dans la génération précédente, au contraire, on rencontre ce personnage privilégié, le grand-père paternel, qui se trouve justement, en tant que grand-oncle utérin, être Corbeau comme ma mère. On profite donc de sa double qualité. On le considère comme transmetteur de parenté sans violer la loi utérine, puisque la parenté qu'il va me transmettre sera précisément celle de ma mère dont il est l'oncle utérin. Dans une filiation utérine pure, il n'y aurait aucune raison de mentionner le titre de grand-père paternel pour exprimer une parenté. C'est donc bien que nous sommes à une époque de transition.

Cette conclusion se vérifie d'autre part sur le second point que nous avons annoncé, à propos des transmissions opérées par le mariage kwakiutl. Le beau-père (Corbeau) transmet le nom de sa femme (Loup) à son gendre qui se trouve être en même temps son neveu utérin — (d'après les idées archaïques, sinon dans le présent des Kwakiutl), — à charge pour ce gendre-neveu utérin de passer à son fils ce nom de Loup dont il n'a qu'un usufruit provisoire et qui va représenter pour ce fils l'héritage de sa grand-mère maternelle transmis par l'intermédiaire de son père et de son grand-père. En somme la transmission est utérine en principe. Mais, en pratique, ce sont les hommes seuls qui sont capables de l'opérer. Comme dans le cas précédent, les choses sont donc en train de changer.

La différence c'est que, dans le cas précédent, la transmission des seuls prénoms trahissait le changement et faisait entrer les hommes en scène. Cette fois, il semble bien que ce sont toutes les transmissions qui requièrent les hommes comme ministres. Toutefois le rôle de l'homme reste bien subordonné. Il n'est qu'un exécuteur testamentaire, ainsi que nous l'avons expliqué. Il n'a pas la propriété, mais seulement la détention provisoire des noms et privilèges qu'il a charge de transmettre. Mais c'est un acheminement : bientôt il sera exécuteur et héritier. Il ne sera plus ministre seulement, mais auteur d'une transmission qui deviendra toute paternelle.

En attendant, à ce rôle de transition qui fait de lui un dépositaire et un exécuteur de l'hérédité utérine correspond — autre signe de transition — une autre manifestation d'autonomie : il emmène sa femme vivre chez lui. Le privilège individualiste et paternel n'appartient pas encore à l'aîné mâle de la lignée, comme dans un vrai régime agnatique, mais au gendre riche qui peut verser un fort cautionnement pour tenir en location et dépôt les noms et blasons utérins.

Voilà des conclusions qui sont doublement intéressantes. D'une part, en effet, elles attestent l'existence d'un régime paternel se substituant peu à peu à un régime utérin antérieur et prouvent, par là même, cette priorité utérine que nous avons affirmée. D'autre part, elles montrent dans cette transition un progrès vers la masculinisation et l'individualisation du pouvoir auxquelles nous devons aboutir. Nous reprendrons plus loin cette seconde conclusion. Pour le moment, retenons seulement la première : le cas des Kwakiutl, loin de constituer une objection, est au contraire une preuve en faveur de notre thèse, puisque toutes leurs institutions essentielles — leur régime précontractuel et leur régime de transmission des noms, blasons et privilèges — s'expliquent comme des institutions de transition entre le régime utérin et totémique et le régime paternel et local.

Dans notre ouvrage plus haut cité, nous avons cherché à relever des traces d'une transition analogue dans l'ancien droit de la Germanie, de la Grèce et de Rome. On sait que, sur un point spécial, le droit de succession au trône, Frazer en a relevé lui aussi de fort curieuses. « Si parmi les anciens Latins, déclare-t-il (1), la filiation féminine avait survécu dans la maison royale après que l'hérédité par les mâles l'eut emporté dans toutes les autres familles, il n'y aurait rien là de surprenant ou de contraire à l'ordre naturel des choses. Car la royauté, telle la religion, est conservatrice par essence, elle s'attache aux anciennes formes et coutumes qui ont disparu depuis longtemps dans la vie ordinaire. » Et en effet Frazer signale que c'est ce qui est arrivé dans l'antiquité grecque et romaine. C'est, dit-il (2), « une chose fort remarquable qu'aucun roi de Rome n'ait eu son fils pour successeur. Pourtant plus d'un laissa des fils ou des petits-fils. Au demeurant, l'un d'eux descendait d'un roi précédent par sa mère, et non par son père, et trois des autres, savoir Tatius, Tarquin l'Ancien et Servius Tullius eurent pour successeurs leurs gendres, tous étrangers d'origine. Ces faits suggèrent l'idée que le droit à la royauté se transmettait en ligne féminine, et qu'il était seulement exercé par des étrangers qui épousaient les princesses royales. Les enfants issus de cette union auraient hérité le nom de famille de leur mère et pas de leur père. Les filles seraient demeurées au foyer tandis que les fils, une fois à l'âge d'homme, courant le monde, se seraient mariés et établis au loin dans la contrée de leurs conjointes, en qualité soit de rois, soit de simples particuliers. »

En Grèce, on trouve une coutume du même genre. Au dire de Pausanias, deux des plus anciens rois d'Athènes, Cécrops et Amphictyon, avaient épousé les filles de leurs prédécesseurs, et le destin des fils correspond en effet à cette loi utérine. On

(1) *Origines magiques de la Royauté*, trad. Loyson, p. 277.
(2) *Ibid.*, p. 257.

les voit émigrer et se disperser en quête d'une couronne qu'ils ne peuvent trouver dans leur propre famille. Parmi une foule d'exemples que cite Frazer, voici celui des Pélopides : « Leur ancêtre fut Tantale, roi de Lydie. Son fils Pélops passa en Grèce où, par la fameuse course de chars, il gagna la main d'Hippodamie, fille du roi de Pise et où il succéda sur le trône à son beau-père. Le fils de Pélops, Atrée, ne demeura point à Pise, mais émigra à Mycène dont il devint roi. A la génération suivante, Ménélas, fils d'Atrée, vint à Sparte où il épousa Hélène, la fille du roi, et où il régna lui-même. En outre, il est fort remarquable que, selon les anciens poètes lyriques, Agamemnon lui-même, frère aîné de Ménélas, ait régné non pas à Mycène, mais à Lacédémone, pays natal de sa femme Clytemnestre (1). »

Frazer en conclut l'existence d'un usage aryen admettant que la descendance royale se faisait par les femmes et non par les hommes et octroyant le royaume d'une génération à l'autre à un homme d'une famille différente, parfois à un étranger qui, en épousant une des princesses, régnait alors sur le peuple de sa femme. « Le conte populaire aux multiples variantes qui nous montre, dit-il, un aventurier arrivant dans un pays inconnu et parvenant à gagner la main de la fille du roi et la moitié de son royaume, pourrait bien être l'écho lointain d'une ancienne coutume réelle du passé. »

*
* *

La grosse difficulté pour affirmer l'existence et pour reconstituer les traits de ce droit utérin primitif qui aurait d'abord régi le clan, c'est que nulle part, — et si rudimentaire que soit la société que l'on considère, — on ne le saisit directement et à l'état pur. C'est surtout par des survivances et des indices divers qu'on est obligé d'en inférer l'existence. Sidney

(1) *Loc. cit.*, p. 265-68.

Hartland, qui est l'un des plus célèbres théoriciens du droit utérin et de la filiation maternelle, le reconnaît lui-même expressément. Il en est réduit à cueillir un peu partout des faits qui lui paraissent des indices utérins, sans découvrir nulle part ce régime fonctionnant veritablement.

On sait que cet auteur s'était fait le champion de ce droit utérin dans un ouvrage important, *Primitive Paternity*, et que dans un petit livre tout récent, *Primitive Society*, il est revenu sur la question pour maintenir sa théorie contre les inductions défavorables que les faits arunta avaient permis de diriger contre elle. Ce nouveau livre, d'ailleurs, n'apporte pas de preuves nouvelles. Si on envisage la démonstration dans son ensemble, on ne peut pas ne pas reconnaître la valeur d'un certain nombre des indices allégués — en particulier dans le chapitre IV du premier volume de *Primitive Paternity*. On est frappé des cas où il y a absence totale de parenté entre père et fils et possibilité par conséquent pour le second de combattre le premier, et de même des cas où il y a absence corrélative de parenté entre frères d'un même père. On n'est pas moins frappé des faits suivants : au Malabar, la femme continue à habiter avec sa famille; et, lorsque le mari est autorisé à l'emmener chez lui, c'est sous la condition que, s'il meurt, elle rentrera immédiatement chez ses parents à elle et avant même que le cadavre n'ait été emporté. La femme, d'autre part, n'a aucune part aux rites funéraires et ne reçoit rien de la propriété de son mari. D'autre part et dans le même esprit, on constate chez beaucoup de peuplades africaines que, lorsqu'une femme est assassinée, le devoir de vengeance incombe non pas à son mari, mais à ses parents à elle. De même en cas de dettes, c'est la famille de la mère seule et non le père qui peut donner l'enfant comme caution. De même encore, l'héritage du père ne va pas à ses enfants, mais retourne à la famille de sa mère. Quant à l'oncle utérin, il a très généralement les droits et privilèges dont nous avons

parlé plus haut, et dont, pendant longtemps, il conserve au moins une partie sous le régime paternel.

Ces faits, d'ailleurs, ne sont pas la base principale de la théorie de Sidney Hartland, qui est fondée surtout sur sa conception bien connue de la paternité chez les primitifs. Cette conception, toutefois, ne nous paraît pas parfaitement cohérente.

Durkheim (1) lui a reproché de fonder sans hésiter la maternité sur l'évidence physique du lien de sang, alors que pour la paternité elle admet très justement que la parenté ne résulte pas de la consanguinité. Comment, demande Durkheim, la maternité fait-elle exception à cette loi générale? On pourrait peut-être répondre que Sidney Hartland ne pose pas la question tout à fait de cette façon-là, et que s'il exclut la paternité physique comme lien de parenté, ce n'est pas parce qu'elle est lien de consanguinité mais parce qu'elle n'est pas aperçue comme lien : le primitif, d'après lui, ignore totalement l'efficacité procréatrice de l'acte sexuel. Cet acte ne saurait donc établir, s'il est indifférent à la procréation, aucun lien d'aucune sorte entre celui qui l'accomplit et les enfants éventuels qui en résultent.

Mais on peut se demander d'abord si l'ignorance de l'efficacité du commerce sexuel est aussi certaine que le dit Sidney Hartland chez les primitifs ; si, pour n'être pas cause suffisante, ce commerce n'est pas tout de même cause nécessaire, condition préparatoire de la procréation. Et en tout cas, l'on peut se demander si une telle ignorance, à supposer qu'elle existe, est suffisante pour rendre raison de la famille et de la filiation utérines. Toutefois, au point de vue qui nous intéresse, nous ne sommes nullement obligés de prendre parti sur ce point. Nous ajoutons à une foule d'autres indices de la priorité de la filiation utérine ceux que nous rencontrons chez Sidney Hartland. Et, plus que l'explication qu'il donne de cette priorité,

(1) **IV**, XII, p. 411-412.

il nous importe de souligner celle qu'il rejette, à savoir la parenté classificatoire interprétée à la façon de Mc Lennan, c'est-à-dire la promiscuité sexuelle primitive (1). Ce n'est donc pas, d'après lui, la licence sexuelle, le communisme des femmes et l'impossibilité qui en résulte de déterminer la paternité pour y attacher l'autorité et le droit de transmission héréditaire qui ont produit la famille et la filiation utérines.

Celles-ci ne sont donc pas des accidents de l'anarchie primitive, mais elles correspondent à une organisation et à une réglementation définies du clan. La filiation utérine donne sa physionomie propre au clan primitif dont elle fait le clan utérin et auquel elle impose le système des classes matrimoniales que nous avons décrit.

Sans doute certains auteurs n'ont pas voulu lui attribuer une telle importance sociale ; et ils ne voient dans la transmission du totem qu'un fait superficiel et qui n'affecte ni la structure de la société, ni les relations essentiesles qui en font la cohésion. Tel est le point de vue de Cünow, par exemple. D'après lui, la famille utérine serait un phénomène relativement tardif et contemporain de l'apparition de l'agriculture : il n'y aurait donc pas lieu de la fonder sur la transmission utérine du totem, laquelle aurait eu pour but exclusif de prévenir les unions incestueuses. Durkheim s'est élevé fortement contre cette vue qui méconnaît l'importance du totem et du groupement totémique (2). « Loin de n'être qu'un signe conventionnel, écrit-il, le totem est le symbole de la vie religieuse et il n'est rien alors à quoi la religion n'étende son empire. Par suite, la transmission du totem en ligne féminine a une signification capitale pour la constitution de la famille primitive. Partout où elle a lieu, elle atteste l'existence de clans utérins. Et comme elle est beaucoup plus fréquente chez les peuples inférieurs, tout concourt à prouver qu'elle est le fait primitif, qu'à l'origine le

(1) Voir **XVIII**, p. 12, et aussi **XVII**, I, p. 325.
(2) **IV**, II, p. 316-317.

clan se recrutait exclusivement par les femmes. Mais alors si, bien avant l'agriculture, l'enfant suivait sa mère pour tout ce qui concerne les relations sociales les plus essentielles, la filiation utérine n'est pas due exclusivement à la civilisation agricole. »

Double conclusion par conséquent : le régime utérin est primitif et il est constitutif du clan. Si l'on fait abstraction des divergences d'explication, cette vue importante est commune à Durkheim et à Sidney Hartland. Ce dernier a présenté de ce régime (1) un tableau synthétique où il lui reconnaît les huit caractères suivants : 1° La descendance et par conséquent la parenté sont comptées exclusivement par la mère. 2° La société utérine est divisée en clans qui comprennent des hommes et des femmes parents par leur mère et se traitant réciproquement de frères et de sœurs. Les descendants des sœurs, mais non ceux des frères, appartiennent au clan. 3° L'exogamie est la loi de ces clans. 4° La vengeance du sang est pour eux une obligation collective comme dans toute espèce de clan. 5° L'autorité dans le clan appartient théoriquement à la mère, mais est rarement exercée par elle. 6° Elle l'est le plus souvent par des hommes qui ne sont pas leurs maris, mais leurs frères (oncles utérins des enfants) ou leurs propres fils. Ces hommes ont leur descendance à eux dans le clan d'en face. Ce ne sont donc jamais les pères des enfants du clan où ils vivent. 7° Lors du mariage, le mari ou bien continue à vivre avec sa mère et la famille de sa mère et se borne à faire des visites à sa femme (dans l'autre clan), ou bien va vivre avec sa femme dans le clan et sous la dépendance des parents de cette dernière. Dans ce second cas on a ce qu'on appelle le mariage « matrilocal ». 8° La propriété et les fonctions se transmettent de l'oncle maternel au neveu ou à la nièce et aux enfants de la nièce, ou encore de frères et sœurs à frères et sœurs.

(1) XVIII, p. 32-37.

Ces caractères évidemment sont théoriques et ils ne se rencontrent à l'état pur dans aucun clan utérin, pour cette raison que très tôt l'organisation paternelle et l'organisation locale ont dû réagir sur l'organisation utérine. Mais ils ont l'intérêt de constituer le type idéal du clan utérin et de permettre de reconnaître et d'apprécier les survivances qu'il laisse dans le régime paternel et qui constituent, à vrai dire, son existence la plus concrète.

Le clan utérin apparaît donc surtout comme une sorte de cas limite. D'où le danger qu'il y a, lorsqu'on a légitimement inféré son existence, à vouloir lui faire produire dans une réalité primitive toutes les conséquences que la théorie semble lui faire comporter. C'est le danger auquel a succombé Bachofen par exemple, en disant matriarcat et gynécocratie là où il aurait fallu dire seulement et prudemment clan à filiation utérine. La mesure est d'autant plus difficile à garder que bien souvent le critère des faits se dérobe. Sans aller jusqu'à parler de matriarcat, il est clair qu'il y a lieu de se demander si la situation juridique exceptionnelle que le régime utérin fait à la femme n'élève pas primitivement sa condition et ne lui confère pas des privilèges ou une certaine autorité.

Sur ce point la pensée de Durkheim est restée assez hésitante, comme il est naturel en face de faits aussi complexes et aussi incertains. Elle est catégorique et négative dans le mémoire sur la prohibition de l'inceste et dans les comptes rendus contemporains : « Nous ne songeons aucunement, écrit-il dans le mémoire en question (1), à soutenir avec Bachofen et Morgan que, dans le principe, chaque petit groupe familial a eu pour centre la femme, non le mari ; que c'est chez la mère et sous la direction des parents maternels que l'enfant était élevé. Les faits démontrent avec évidence qu'en Australie un tel arrangement est contraire à l'usage général. Nous n'entendons par-

(1) IV, I, p. 22.

ler que du groupe dont le totem est la base. Or nous croyons indiscutable que le totem, à l'origine, se transmettait exclusivement en ligne utérine, que le clan par conséquent n'était composé que de descendants par les femmes. » Transmission utérine du totem, voilà ici l'affirmation minima. La portée de cette affirmation est encore réduite autant que possible dans un autre passage contemporain (1) où Durkheim loue précisément Grosse, l'auteur d'un important ouvrage sur l'évolution des formes de la famille, d'avoir bien mis en lumière l'extrême rareté du matriarcat. « Partout, dit-il, où l'enfant suit la mère, la femme est vis-à-vis des parents mâles de sa propre famille dans l'état de subordination et d'infériorité où elle se trouve ailleurs vis-à-vis de son mari et des parents de son mari. C'est son oncle maternel, ce sont ses frères en ligne maternelle qui gouvernent. Ce n'est pas elle. En un mot, la situation respective des deux sexes en général ne paraît pas différer de ce qu'elle est ailleurs. Ce qui est particulier à ce type de famille, c'est la situation respective du mari par rapport à la femme. Elle ne saurait donc s'expliquer par le rôle de la femme dans la vie économique. »

Plus tard le même auteur semble moins catégorique et plus disposé à reconnaître à la femme une situation juridique et morale prépondérante dans le clan à régime utérin : « Sans songer, déclare-t-il en effet (2), à soutenir que la filiation utérine soit toujours et nécessairement accompagnée d'une sorte de matriarcat et de gynécocratie, il est cependant certain que partout où elle est en usage, la femme jouit sinon d'une suprématie, du moins d'une condition sociale relativement élevée. » Et comme c'est par les femmes que se perpétue alors le culte, notre auteur reconnaît également que les femmes tiennent naturellement dans la vie religieuse une place privilégiée.

Dans quelle mesure la situation de la femme, en régime utérin, est-elle juridiquement et moralement privilégiée? Il y

(1) IV, I, p. 325. — (2) IV, V, p. 99.

a là, on le voit, une question de degré et dont la réponse varie évidemment suivant les tribus et suivant leurs conditions d'existence et les influences qu'elles peuvent subir. Mais si défavorable que puisse être cette réponse aux privilèges féminins, et si soumise même que puisse apparaître la femme à ses parents utérins mâles, il n'en reste pas moins que c'est la filiation utérine qui donne d'abord sa physionomie au clan : c'est elle en effet qui détermine ceux qui en font partie, de même d'ailleurs qu'en régime agnatique ce sera la filiation par les mâles. Nous avons vu aussi qu'un régime très fréquent est celui de transition où les deux filiations se combinent. Or la filiation n'est pas seulement un principe tout extérieur de classement destiné à déterminer, par la différence des noms, qui fait partie de tel groupement. Elle affilie à un clan. Mais nous savons que ce qui fait le clan c'est la communauté mystique de totem. C'est donc la filiation qui, à chaque génération, crée les nouvelles participations totémiques — au point de vue famille, les nouvelles parentés. C'est elle qui perpétue le totémisme à travers les générations dans le clan : c'est elle donc qui perpétue le clan lui-même.

On voit si nous étions fondés à avancer plus haut que l'intelligence de la filiation était indispensable à celle du clan totémique. Même lorsqu'elle est locale, comme dans le cas du « totémisme conceptionnel » des Arunta qui donne à l'enfant le totem du lieu où sa mère passe pour avoir conçu, la filiation ne rattache pas en réalité l'enfant à ce lieu mais à l'ancêtre qui attendait sa réincarnation en ce lieu. Et comme cet ancêtre est lui-même un personnage totémique, c'est toujours le principe totémique dont les divers modes de filiation assurent l'existence continue, soit par l'influence de proximité des lieux sacrés où il se cache, soit par la lignée des femmes où il est attaché d'abord, soit par la lignée des hommes où il se fixe ensuite.

V

Explication de l'organisation totémique : son principe a la fois social et religieux.

Nous connaissons maintenant les principaux traits de l'organisation totémique : il ne nous reste donc plus qu'à expliquer la nature du principe qui en est la base. Ce principe dont le totem est l'emblème, qu'est-il lui-même? Le totem est-il l'ancêtre au sens personnel et mythique de ce mot, le Dieu par conséquent fondateur et protecteur du clan qui porte et perpétue son nom?

Solution séduisante sans doute, puisqu'elle ramènerait la fondation et la religion de la cité au culte des ancêtres; mais solution qui supposerait aussi que les clans totémiques primitifs connaissent de tels ancêtres, et que par conséquent le totémisme individuel est la forme la plus archaïque du totémisme. Cette thèse est chère aux ethnographes américains qui font dériver le totémisme collectif et indivis du clan de manitous individuels, de héros divins qui auraient révélé le totem au groupe qui serait devenu celui de leurs fidèles et de leurs descendants. Mais une telle manière de voir soulève les plus graves objections. Le totem possédé en particulier par l'individu est une chose et le totem du groupe, totem non plus individuel mais collectif et qui fait la cohésion et l'essence du groupe, en est une autre. Le vrai totémisme est le second : le premier est un fétichisme ou une forme dérivée du second. Car la thèse de l'antériorité du totémisme individuel se heurte à des faits certains. D'abord la stricte répartition des totems et des sous-totems entre les phratries et les clans contredit l'origine par choix individuel et atteste une organisation collective. D'autre part si le totémisme individuel était vraiment le totémisme primitif, il devrait se rencontrer surtout chez les peuples les moins avancés. Or c'est au contraire le totémisme collectif qu'on trouve chez eux, ainsi que le prouve l'exemple de l'Australie où, dans presque

toutes les tribus, le totémisme collectif règne seul alors que dans aucune on ne trouve ce privilège au bénéfice du totémisme individuel.

Le totem n'est donc pas primitivement un ancêtre, c'est un principe collectif et indivis, la force de cohésion, pour ainsi dire, immanente au clan, l'âme diffuse du clan. Ce principe impersonnel et collectif, immanent au clan, est-il divinisé à proprement parler, devient-il l'objet d'un culte et fait-il du totémisme une religion, la religion la plus élémentaire? Durkheim l'affirme, Frazer et Loisy le nient.

Durkheim s'efforce d'établir que le totem n'est pas seulement le nom et l'emblème des membres du clan, mais qu'il a un caractère sacré, qu'il est le type des choses sacrées. Il le montre gravé sur ces instruments sacrés que sont les *churingas*, sorte de *bull-roarers* ou de diables qu'on fait tourner et siffler et dont le son a une valeur magique. Il est gravé encore sur des poteaux sacrés. Et à ces instruments et à ces poteaux, comme aux corps sur lesquels son image est tatouée, c'est lui qui conférerait le caractère sacré. Le sang humain serait de même aussi censé sacré dans la mesure où il lui servirait de véhicule; et, d'une façon générale, les êtres de l'espèce totémique et les membres du clan le seraient aussi en raison des rapports qu'ils soutiennent avec le totem.

Il n'est pas jusqu'aux choses de l'univers qui ne seraient enfermées dans le système totémique, formant ainsi une cosmologie sacrée qui complète la religion du totem : « Le cercle des choses religieuses, écrit notre auteur (1), s'étend bien au delà des limites dans lesquelles il paraissait tout d'abord renfermé. Il ne comprend pas seulement les animaux totémiques et les membres humains du clan. Mais puisqu'il n'existe rien de connu qui ne soit classé dans un clan et sous un totem, il n'existe également rien qui ne reçoive à des degrés divers quelque

(1) **XIV**, p. 219.

reflet de religiosité. » C'est cette même religiosité qui pénètre donc les premiers groupements sociaux, les clans, dont l'essence est totémique : « Les membres d'un même clan ne sont unis les uns aux autres ni par la communauté de l'habitat ni par celle du sang, puisqu'ils ne sont pas nécessairement consanguins et qu'ils sont souvent dispersés sur des points différents du territoire tribal. Leur unité vient donc uniquement de ce qu'ils ont un même nom et un même emblème, de ce qu'ils croient soutenir les mêmes rapports avec les mêmes catégories de choses, de ce qu'ils pratiquent les mêmes rites, c'est-à-dire, en définitive, de ce qu'ils communient dans le même culte totémique (1). »

Reste à savoir ce qui fait le caractère sacré des objets si divers auxquels nous venons de voir que s'étend ce culte, c'est-à-dire des représentations figurées du totem, des animaux et des végétaux dont le clan porte le nom, des membres du clan. Durkheim répond (2) : « Puisque toutes ces choses sont sacrées au même titre, quoique inégalement, leur caractère religieux ne peut tenir à aucun des attributs particuliers qui les distinguent les uns des autres, à leurs propriétés intrinsèques, mais à un principe qui leur est commun à toutes indistinctement... C'est à ce principe commun que s'adresse en réalité le culte... En d'autres termes, le totémisme est la religion non de tels animaux ou de tels hommes ou de telles images, mais d'une sorte de force anonyme et impersonnelle qui se retrouve dans chacun de ces êtres sans pourtant se confondre avec aucun d'eux. Nul ne la possède tout entière, et tous y participent. Elle est tellement indépendante des sujets particuliers en qui elle s'incarne qu'elle les précède comme elle leur survit. »

Mais si c'est véritablement une telle force impersonnelle que l'Australien se représente sous les espèces sensibles de l'animal totémique, il doit s'en faire lui-même quelque idée ? Lui non,

(1) *Ibid.*, p. 238-239. — (2) *Ibid*, p. 268-269.

nous dit notre auteur, mais ses frères plus avancés, quoique encore tout imprégnés de totémisme, le Mélanésien et l'Indien d'Amérique, s'élèvent en effet à l'idée de cette force commune diffuse dans tous les êtres liés par la parenté totémique. Ils lui donnent des noms divers dont le plus connu est le nom mélanésien: le *mana*, cette réplique sauvage du *ka* égyptien que nous avons annoncée. Cette notion déjà très générale ne pouvait se dégager que dans un cadre fédéraliste : elle ne pouvait donc exister que virtuellement au milieu du particularisme des clans australiens.

On sait avec quelle pénétration Hubert et Mauss ont étudié cette notion de *mana* et lui ont reconnu une nature autant religieuse que magique : « Le mot de *mana*, écrivent-ils (1), est commun à toutes les langues mélanésiennes proprement dites et même à la plupart des langues polynésiennes. Le *mana* n'est pas simplement une force, un être, c'est encore une action, une qualité et un état. En d'autres termes, le mot est à la fois un substantif, un adjectif et un verbe. On dit d'un objet qu'il est *mana* pour dire qu'il a cette qualité. Et dans ce cas le mot est une sorte d'adjectif (on ne peut pas le dire d'un homme). On dit d'un être, esprit, homme, pierre ou rite, qu'il a du *mana*, le *mana* de faire ceci ou cela. Pour M. Codrington, elle [l'idée de *mana*] s'étend à l'ensemble des rites magiques et religieux, à l'ensemble des esprits magiques et religieux, à la totalité des personnes et des choses intervenant dans la totalité des rites. Le *mana* est proprement ce qui fait la valeur des choses et des gens, valeur magique, valeur religieuse, et même valeur sociale. La position sociale des individus est en raison directe de l'importance de leur *mana*, tout particulièrement la position dans la société secrète. L'importance et l'inviolabilité des tabous de propriété dépend du *mana* de l'individu qui les impose. » — Et plus loin (p. 111) : Nous pouvons même arriver à élargir encore le sens de ce mot et dire que le *mana*

(1) *Théorie générale de la magie*, IV, VIII, p. 108.

est la force par excellence, l'efficacité véritable des choses qui corrobore leur action mécanique sans l'annihiler. C'est lui qui fait que le filet prend, que la maison est solide, que le canot tient bien la mer. Dans le champ il est la fertilité, dans les médecines il est la vertu salutaire ou mortelle. Dans la flèche il est ce qui tue. Et dans ce cas il est représenté par l'os de mort dont la tige de la flèche est munie. Remarquons que les expertises des médecins européens ont montré que les flèches empoisonnées de la Mélanésie sont simplement des flèches incantées, des flèches à *mana*; pourtant elles sont tenues pour empoisonnées. On voit clairement que c'est à leur *mana* et non pas à leur pointe qu'on attribue leur efficacité véritable... Le *mana* nous apparaît ici comme une qualité ajoutée aux choses, sans préjudice de leurs autres qualités, ou, en d'autres termes, comme une chose surajoutée aux choses. Ce surcroît c'est l'invisible, le merveilleux, le spirituel, et en somme l'esprit en qui toute efficacité réside et toute vie. Il ne peut être objet d'expérience, car véritablement il absorbe l'expérience; le rite l'ajoute aux choses et il est de même nature que le rite... Il est à la fois surnaturel et naturel, puisqu'il est répandu dans le monde sensible auquel il est hétérogène et pourtant immanent.

Cette nature magique, religieuse ou sociale ainsi conférée aux choses par le *mana* qui est en elles n'est pas évidemment une propriété intrinsèque des choses et qui pourrait se révéler à l'analyse que nous ferions de ces choses et par la simple expérience. Nous venons de dire qu'elle est surajoutée à ces choses : c'est indiquer qu'elle ne leur est assignée que par la représentation commune des consciences qui les pensent ainsi transfigurées, valorisées. Hubert et Mauss l'expliquent très bien pour les vertus magiques que les jugements magiques attribuent aux êtres — choses, individus ou rites — de la magie : « Ce qui impose un jugement magique, écrivent-ils (1), c'est une quasi-

(1) *Ibid.*, p. 126.

convention qui établit préjudiciellement que le signe crée la chose, la partie le tout, le mot l'événement et ainsi de suite. En effet, l'essentiel est que les mêmes associations se reproduisent nécessairement dans l'esprit de plusieurs individus ou plutôt d'une masse d'individus. La généralité et l'apriorisme des jugements magiques nous paraissent être la marque de leur origine collective. » Pour les choses sociales il en est de même : la vertu efficace du lien totémique par exemple pour constituer la cohésion du clan et la parenté dans le groupe domestique est créée par la représentation mystique et collective que la communauté du groupe elle-même s'en fait. Et ainsi ce ne sont pas les éléments qui nous apparaissent, à nous, comme réellement constitutifs de la paternité, par exemple, ou de la parenté, comme l'acte sexuel ou la consanguinité physique, qui, aux primitifs, apparaissent être tels.

On comprend dès lors la signification que peut avoir, derrière la représentation totémique qui la symbolise, l'idée de *mana*. Elle est l'essence même, la puissance et la souveraineté du clan.

Or c'est précisément de cette force anonyme, impersonnelle et diffuse dont nous venons de montrer comment surgit la notion, que Durkheim affirme ces deux choses : 1° qu'elle est la source et le prototype de ce que toutes les religions poseront comme sacré, puis individualiseront sous forme de divinité; 2° qu'elle n'est pas autre chose que la puissance collective inhérente à tout groupe en tant que groupe agrégé, qu'elle constitue par conséquent l'être social du clan primitif, représenté, comme son être sacré, sous les espèces du totem. « Le totem, dit-il (1), est d'une part la forme extérieure et sensible de ce que nous avons appelé le principe ou le dieu totémique. Mais, d'un autre côté, il est aussi le symbole de cette société déterminée qu'on appelle le clan... Si donc il est à la fois le sym-

(1) *Ibid.*, p. 294.

bole du dieu et de la société, n'est-ce pas que le dieu et la société ne font qu'un?... Le dieu du clan, le principe totémique ne peut donc être autre chose que le clan lui-même, mais hypostasié. »

Le totémisme, figure sensible du principe impersonnel et abstrait du *mana*, a donc, aux yeux de Durkheim, une double vertu, à la fois religieuse et sociale. Nous ne pouvions pas dissocier les deux choses, sous peine de dénaturer la pensée de notre auteur. Mais elles ne sont tout de même pas nécessairement solidaires, du moins de la façon exclusive dont l'entend Durkheim.

Son apothéose de la société hypostasiée en divinité et érigée en source exclusive de tout ce qui peut être considéré comme divin est vivement combattue par un grand nombre et ne peut se présenter en effet que comme une hypothèse d'explication.

Nous avons cité plus haut Frazer et Loisy qui, parmi d'autres, rejetaient une telle hypothèse. Mais le même Frazer, qui dénie même complètement au totémisme toute espèce de caractère religieux (1), lui accorde un rôle important comme facteur du lien social primitif (2) : « Si le totémisme, écrit-il, a apparemment fait peu de chose pour favoriser le développement des formes supérieures de religion, il a probablement fait beaucoup pour fortifier les liens sociaux, et par là même pour servir la cause de la civilisation. Le progrès de celle-ci dépend en effet de la coopération cordiale des hommes en société, de leur confiance et de leur bonne volonté mutuelles, de leur disposition à sacrifier leurs intérêts personnels aux intérêts de la communauté. Une société ainsi unifiée est forte par elle-même et peut survivre... La tendance du totémisme à unir les hommes ensemble pour former des groupes sociaux a été sans cesse notée par les écrivains qui ont décrit cette institution d'après leurs observations personnelles. Ils nous disent que les individus qui ont le

(1) Cf. XVI, IV, p. 5 et 27. — (2) *Ibid.*, IV, p. 38.

même totem se regardent comme parents les uns des autres et sont prêts à être amis et à s'assister réciproquement en cas de difficulté ou de danger. Et le lien totémique est parfois senti comme plus efficace que le lien du sang. Il y a un sens des obligations communes et des responsabilités communes qui est vivant dans le clan. Chacun y est responsable, même au prix de sa vie, des actes de tous les autres. Chacun y ressent et y est disposé à venger l'injure faite à autrui aussi bien que celle faite à lui-même. A aucun propos cette solidarité du clan n'éclate de façon plus frappante que dans la loi de la vengeance du sang. »

Le totémisme est donc de toute façon un ferment très actif de solidarité sociale. Frazer nous dit même qu'au sein du clan le lien totémique est plus puissant que le lien du sang. Mais il ne nous explique pas pourquoi, et ne nous dit pas comment le clan a pu être amené à constituer sa cohésion, sa parenté interne au moyen d'une parenté du genre de la parenté totémique.

Sans doute dans sa première étude sur le totémisme, c'est-à-dire dans l'article écrit en 1886 pour l'Encyclopédie britannique, complété pour paraître en volume en 1887, et réimprimé, quoique l'auteur le désavoue en partie, dans le tome I de *Totemism and Exogamy*, Frazer, analysant l'aspect social du totémisme, insistait sur le fait que le lien totémique est plus solide que le lien du sang ou de la famille au sens moderne du mot (1). Il s'appuyait sur l'exemple des tribus de l'Ouest australien et du Nord-Ouest américain. Dans ces tribus en effet, expliquait-il, le groupe local, étant nécessairement composé, en vertu de l'exogamie, de membres appartenant au moins à deux clans différents, était exposé, à chaque instant, à voir ses éléments totémiques dissociés par l'arrivée d'une vengeance du sang. Cet événement mettait aux prises les maris et les femmes et divi-

(1) XVI, I, p. 53.

sait les enfants contre leur mère ou contre leur père, suivant que la descendance était comptée par les hommes ou par les femmes.

Mais ces explications ne font qu'attester, sans les expliquer vraiment, la puissance du lien totémique et le caractère impératif des obligations qu'il fait naître. La question demeure donc : pourquoi le lien totémique est-il, primitivement, un lien social plus puissant que le lien du sang ou que le lien de voisinage ? En d'autres termes : d'où vient le privilège de ce lien pour constituer la première solidarité du clan ? La réponse paraît assez simple. C'est que le clan n'a pas d'abord d'autre façon d'assurer sa cohésion ni de se définir qu'en prenant un nom et un emblème totémiques. Durkheim remarque avec raison qu'il ne peut pas se définir par son chef, car l'autorité est encore toute diffuse et n'est nullement individualisée. Il ne peut pas davantage se définir par le territoire qu'il occupe, parce que son nomadisme l'empêche d'être suffisamment attaché à une localité déterminée, et aussi pour la raison que vient de nous indiquer Frazer : parce que la loi d'exogamie fait vivre dans la même famille, — et sur le même territoire quand la fixation territoriale sera suffisamment acquise, — des maris et des femmes de totems différents. Quant à la consanguinité, au sens physiologique de ce mot, elle ne peut suffire en tant que telle, car le primitif, avec sa mentalité mystique, ne peut se la représenter comme efficace. Ses idées de la réincarnation et de la conception s'y opposent : le sang est beaucoup plus pour lui le véhicule mystique de l'essence de l'espèce ou du génie des ancêtres que l'élément organique nourricier de la vie physique. Durkheim nous dit (1) : « L'unité du groupe n'est sensible que grâce au nom collectif que portent tous ses membres. »

Mais ce serait méconnaître évidemment tout ce qu'il y a de magie dans la pensée primitive que de ne pas admettre que

(1) **XIV**, p. 333.

ce nom commun ne soit pas le symbole d'une nature commune à laquelle participent tous les porteurs du nom. Nous revenons donc, après avoir cherché pourquoi la dénomination et l'emblème totémiques définissent le clan primitif mieux que toute autre chose, à cette notion d'une nature commune et impersonnelle qui est la réalité symbolisée par le nom totémique et que nous avons appelée plus haut *mana*.

La vertu surajoutée par le *mana* aux qualités intrinsèques du groupe et de ses éléments, lorsque le groupe cherche à se définir et à s'affirmer lui-même, ce n'est pas seulement, comme le veut Frazer, le surcroît de puissance matérielle ou même morale que produit l'union dans le danger, c'est, avec ce *mana* analogue à celui qui vivifie la magie, une puissance mystérieuse, collective, immanente non seulement aux membres présents du clan, mais à la lignée des ancêtres. Et cette puissance mystérieuse, ancestrale et supérieure, ne peut pas ne pas être pensée sous forme religieuse par la mentalité mystique du primitif, ne pas être par conséquent considérée comme un principe sacré. On ne saurait donc nier avec Frazer le caractère religieux en même temps que social du totémisme.

Mais remarquons, en revanche, que ce caractère religieux que nous assignons au principe de cohésion du clan primitif ne nous fait pas sortir du domaine de l'explication de l'organisation sociale primitive et ne préjuge aucune théorie sur l'origine de la religion. Constater que les catégories primitives de la pensée sociale non seulement ne sont pas émancipées de la religion mais encore n'existent que par elle, ce n'est pas affirmer que réciproquement les catégories religieuses primitives ne soient pas autre chose qu'une façon de traduire l'essence et la structure du groupe social. En d'autres termes et plus simples, dire que le *mana* social qui fait l'essence et la cohésion du clan ne peut être représenté que sous l'aspect d'un principe sacré, d'une force religieuse, ce n'est pas dire réciproquement que tout principe sacré soit un principe social. Prendre pour iden-

tiques ces deux propositions réciproques, c'est aboutir à l'apothéose, à la divinisation de la société ; c'est poser que le clan est dieu et que seul le clan est dieu. C'est ce postulat qui a été si vivement reproché à Durkheim. On voit qu'il y a intérêt à dissocier d'un tel postulat, comme nous venons de le faire, l'explication religieuse et totémique des origines sociales. Cette explication n'est-elle pas déjà assez conjecturale par elle-même pour qu'on n'éprouve pas le besoin de la doubler sans nécessité d'une seconde hypothèse qui ne nous paraît nullement nécessaire pour la fortifier? Lorsqu'elle attribue en effet au totem un caractère religieux en même temps que social, cette dernière explication n'est pas obligée de postuler pour le totem le monopole de ce caractère religieux, et elle peut laisser ouverte la question de savoir si d'autres forces qui le dépassent, comme les forces de la nature par exemple, ne peuvent pas posséder aux yeux du primitif le même caractère, et lui apparaître également comme sacrées.

Nous connaissons maintenant les principaux traits de l'organisation totémique et nous avons dégagé le principe qui lui sert de base. Nous sommes donc à même de comprendre ce caractère à la fois communautaire et réglementé que nous lui avions assigné en décrivant la physionomie du clan. Nous avions dit que tout pouvoir centralisé en était absent et que cependant, malgré son caractère homogène et amorphe, il ne représentait pas l'anarchie ni la promiscuité. Nous avons vu en effet que l'appartenance au clan impliquait des obligations, et qu'en fait de promiscuité le mariage était non seulement réglementé par la loi d'exogamie, mais réglementé encore de la façon la plus extraordinairement et sévèrement complexe qui soit par le système des classes. Nous avons vu que ces obligations et ces réglementations étaient, aussi bien que les prestations dues de phratrie à phratrie, collectives. Nous comprenons maintenant comment elles pouvaient être obligatoires, tout en restant collectives et anonymes. C'est qu'elles étaient imposées beau-

coup plus impérieusement que par un chef individualisé par cette force impersonnelle diffuse, le *mana*, principe de cohésion du clan, immanent dans tous ses membres et objet de leur part d'une crainte religieuse.

Essayant de retracer la genèse du pouvoir politique dans les sociétés primitives, nous parlons donc de souveraineté avant de parler de chefs proprement dits. La souveraineté dont nous parlons est aussi nationale ou démocratique que possible, en ce sens qu'elle est diffuse dans l'ensemble du groupe sans être vraiment concentrée en aucun point.

Pourquoi ce caractère immanent, anonyme et collectif ? C'est que l'individu entre les mains duquel seul pourrait s'opérer la concentration n'existe pas encore d'une existence détachée et distincte de celle du groupe. Non que son absorption primitive dans le groupe soit, comme le prétendait Spencer, le résultat d'une contrainte artificielle nécessitée par l'état de guerre et exercée par un despotisme militaire. Cet effacement primitif de l'individu, et l'absence de concentration du pouvoir qui en résulte correspondent au type social que nous a offert l'organisation totémique que nous avons analysée. Comme l'a bien noté Durkheim, cet effacement primitif de l'individualité n'en rend que plus explicable le développement progressif au sein de la société : car si l'individu surgit du groupe en l'incarnant, au lieu de s'opposer dès l'abord au groupe pour le dominer, son autorité, apparaissant comme une délégation de l'autorité absolue du groupe, s'impose tout naturellement. C'est un point sur lequel nous allons revenir en étudiant, comme nous allons le faire, les transformations de l'organisation totémique communautaire dans le sens de la concentration et de l'individualisation. Mais cette étude doit commencer par celle d'une organisation autre que l'organisation totémique : l'organisation territoriale qui précisément va réagir sur la précédente et faciliter son évolution dans le sens de la concentration et de l'individualisation.

CHAPITRE III

L'ORGANISATION TERRITORIALE DANS SES RAPPORTS AVEC L'ORGANISATION TOTÉMIQUE

L'organisation totémique n'est pas la seule organisation que l'on rencontre dans les sociétés primitives. A côté des cadres totémiques il y en a d'autres qui interfèrent avec eux et sont d'ailleurs plutôt en concurrence avec eux : ce sont les groupements territoriaux. Dès qu'on n'est plus en présence du nomadisme pur, ces groupements coexistent toujours plus ou moins avec les groupements totémiques qu'ils tendent vite à absorber et à détruire, car le sol est pour l'homme un grand tentateur et un grand maître, et la communauté de vie locale une source d'habitudes qui s'imposent nécessairement et s'implantent profondément jusqu'à créer ces instincts de sociabilité et de solidarité coopératrices qui vont rendre inutiles, pour cimenter la cohésion des cités, les liens de communion mystique du genre de ceux qu'offrait le totémisme.

D'autre part, à côté de cette influence de la communauté de vie locale, il y a une autre raison qui explique la formation de divisions territoriales au sein des sociétés, c'est que ces divisions correspondent à une nécessité à laquelle correspond aussi le système des clans mais qui lui survit en produisant ses effets sous une forme nouvelle. Cette nécessité, c'est la division des premières sociétés en compartiments similaires, en *segments*, pour reprendre l'expression de Durkheim (1). Au fur et à mesure

(1) **XII**, p. 150 : « Nous donnons le nom de sociétés segmentaires à base de clans aux peuples qui sont constitués par une association de clans. Nous disons

que l'organisation sociale remplace l'organisation totémique, ces segments précisément cessent d'être des agrégats familiaux pour devenir des circonscriptions territoriales (1). C'est par une évolution lente que s'est fait le passage d'un état à l'autre. « Quand le souvenir de la commune origine s'est éteint, que les relations domestiques qui en dérivent mais lui survivent souvent ont elles-mêmes disparu, le clan n'a plus conscience de soi que comme d'un groupe d'individus qui occupent une même portion du territoire : il devient le village proprement dit. C'est ainsi que tous les peuples qui ont dépassé la phase du clan sont formés de districts territoriaux (marches, communes, etc.) qui, comme la *gens* romaine venait s'engager dans la curie, s'emboîtent dans d'autres districts de même nature, mais plus vastes, appelés ici centaine, là cercle ou arrondissement, et qui, à leur tour, sont souvent enveloppés par d'autres encore plus étendus (comté, province, département) dont la réunion forme la société (2). »

Dans les sociétés australiennes, en effet, on distingue, à côté des groupements totémiques proprement dits et des classes matrimoniales, une troisième espèce de groupements : les groupements territoriaux basés sur la communauté de territoire et vaguement soumis à la vague autorité de ces embryons de chefs appelés *alatunjas* dont nous parlerons un peu plus loin. Cette dualité d'organisation a été analysée pour l'Australie en

de ces sociétés qu'elles sont *segmentaires* pour indiquer qu'elles sont formées par la répétition d'agrégats semblables entre eux, analogues aux anneaux de l'annelé, et de cet agrégat élémentaire qu'il est un clan, parce que ce mot en exprime bien la nature mixte, à la fois familiale et politique. » Cf. aussi **XIII**, p. 103 : « Quand la horde devient un segment social au lieu d'être la société tout entière, elle change de nom, elle s'appelle le clan ; mais elle garde les mêmes traits constitutifs. Le clan est, en effet, un agrégat social qui ne se résout en aucun autre plus restreint. On fera peut-être remarquer que généralement là où nous l'observons aujourd'hui il renferme une pluralité de familles particulières. Mais d'abord nous croyons que la formation de ces petits groupes familiaux est postérieure au clan ; puis elles ne constituent pas, à parler exactement, des segments sociaux parce qu'elles ne sont pas des divisions politiques. Partout où on le rencontre, le clan est l'ultime division de ce genre. »

(1) Cf. Durkheim, **XII**, p. 157-167. — (2) **XII**, p. 162.

particulier par Howitt (1) et interprétée avec pénétration par Durkheim (2). Or, ce qui frappe quand on envisage l'organisation territoriale qu'on se représente cependant si volontiers comme une chose claire et bien dessinée, c'est sa très grande indétermination : « Sous l'influence de nos idées modernes, écrit Durkheim (3), on serait tenté de la concevoir comme constituée à sa base par un district géographique fondamental et bien défini qui, réuni à d'autres districts du même genre, formerait une circonscription territoriale plus étendue, jusqu'à ce qu'on atteigne la société politique dans son ensemble. Et c'est bien ainsi que l'entend l'auteur quand il définit la tribu une réunion de groupes locaux, c'est-à-dire, suivant sa terminologie, de clans ou de hordes. Malheureusement il est très malaisé sinon impossible de définir avec quelque précision le groupe local élémentaire. Les dimensions et les formes en sont infiniment changeantes. Il est parfois tellement étendu qu'il a tout l'aspect d'une tribu, et M. Howitt nous avertit dans bien des cas qu'il lui est impossible de dire de quel groupement il s'agit. Quelquefois c'est la famille qui constitue l'unité territoriale. La même indécision se retrouve dans les cadres supérieurs de l'organisation. Sans doute le groupe appelé tribu n'est pas sans avoir une certaine unité. La tribu a à sa tête un conseil de chefs qui se réunissent pour délibérer sur les affaires communes; tous les individus qui la composent portent un même nom. Mais les frontières matérielles et morales entre tribus voisines sont souvent très peu sensibles. Il arrive fréquemment que les tribus limitrophes assistent aux cérémonies religieuses les unes des autres. Les cadres de leur organisation matrimoniale sont identiques : les mêmes noms servent à désigner les phratries et les classes (voir par exemple le cas des Kamilaroi). Ce qui achève de montrer ce qu'il y a de flottant dans ces divisions territoriales, c'est la facilité avec laquelle

(1) XIX. — (2) IV, IX, p. 358-60. — (3) *Loc. cit.*

les populations se mêlent. En principe, l'enfant est de droit membre du groupe local de son père, et à ce titre il peut chasser, pêcher sur le territoire occupé par ce groupe. Mais il a des droits analogues sur le territoire occupé par le groupe de sa mère, et aussi sur le pays où il est né, où il a été élevé, alors même que ce pays ne serait celui d'aucun de ses parents et appartiendrait même à une tribu étrangère (1). » Il faut, pour que cette organisation territoriale prenne un peu plus de fixité, que le principe de la filiation paternelle ait réussi à s'établir.

Mais en même temps que l'organisation territoriale progresse, l'organisation précédente que nous avons appelée totémique et que Howitt appelle sociale va s'effaçant. Les Kurnai par exemple et les Narrinyeri, qui ont une constitution à base territoriale, ne présentent plus que des vestiges de totémisme. « C'est donc, conclut Durkheim (2), que les deux organisations s'opposent l'une à l'autre, puisque l'une recule à mesure que l'autre gagne du terrain; et par conséquent elles correspondent à deux phases différentes et successives de l'évolution sociale. En d'autres termes, l'organisation a dû commencer par être totémique, et n'est devenue qu'ensuite territoriale. Non pas, bien entendu, qu'il ait pu y avoir un moment où les sociétés australiennes ne soutenaient aucun rapport avec le sol, où leur structure était tout à fait indépendante de leur base géographique; il est impossible qu'un groupe social ne tienne pas en quelque mesure au territoire qu'il occupe et n'en porte pas du tout la marque. Seulement, ce qu'il y avait de territorial dans l'organisation sociale était alors très secondaire, très effacé; ce qui marquait les limites de la société, ce n'était pas telle barrière matérielle; ce qui en déterminait la forme, ce n'était pas la configuration du sol. — La tribu était essentiellement un agrégat non de districts, mais de clans; et ce qui

(1) IV, IX, p. 359. — (2) *Ibid.*, p. 360.

faisait l'unité du clan, c'était le totem et les idées dont il était objet. En un mot, l'organisation totémique doit être regardée comme congénitale aux sociétés australiennes. »

Rappelons que déjà Sumner Maine se représentait les choses de cette façon, à cette réserve près qu'il disait lien de parenté au lieu de dire lien totémique. Dans ses *Études sur l'histoire des institutions primitives*, parues en 1874, il étudie la parenté comme fondement de la société, et il voit dans la parenté ce qu'il appelle le lien le plus antique des sociétés humaines. Peu importe que cette parenté fût pour lui exclusivement la parenté patriarcale et qu'il méconnût l'influence primitive de la parenté utérine : ce qui importe ici, c'est qu'il fonde les premiers groupes humains sur autre chose d'abord que la communauté territoriale. Et il montre comment la tribu se fixe ensuite et seulement peu à peu sur le sol. « Dès l'instant, déclare-t-il (1), où une tribu se fixe à demeure et définitivement sur une étendue donnée de territoire, la terre et le sol remplacent la parenté comme fondement de l'organisation sociale. » La souveraineté territoriale se substitue ainsi à la souveraineté tributive. « L'Angleterre était autrefois le pays qu'habitaient les Anglais. Les Anglais sont aujourd'hui le peuple qui habite l'Angleterre »: cette formule frappante peut servir d'épigraphe à l'histoire des origines comme à celle du progrès du droit constitutionnel. L'histoire des cités helléniques et latines, remarque notre auteur, démontre que chez elles, comme aussi dans un grand nombre de contrées, la communauté de territoire s'est substituée lentement et non sans secousses violentes à la communauté de la race comme fondement de l'unité nationale. Et il ajoute que l'unique ambition des démocraties antiques a été, au fond, de se faire accepter comme des égales par les aristocraties pour cette seule raison que la vieille et la nouvelle aristocratie cohabitaient dans les limites d'une même

(1) P. 91.

circonscription territoriale. — En définitive et à la considérer dans son ensemble, cette évolution vers une assise territoriale a produit, pour les groupes considérables, la notion de seigneurie féodale, de monarchie et de souveraineté, et pour les groupes plus restreints la notion de propriété foncière.

On sait cependant que, tant pour les sociétés dites primitives que pour celles de l'antiquité pré-classique, un certain nombre d'auteurs ont soutenu la thèse contraire à celle que nous venons d'exposer et affirmé le caractère primitif de l'organisation en circonscriptions territoriales.

Pour commencer par les primitifs, c'est ce qu'ont fait un certain nombre d'ethnographes américains à propos des sociétés indiennes de l'Amérique du Nord, et en particulier M. Boas à propos des sociétés kwakiutl qui sont si caractéristiques de cette civilisation à totémisme évolué qu'est celle des Indiens du nord-ouest de l'Amérique (Colombie britannique, Vancouver, îles de la reine Charlotte). D'après M. Boas, en effet (1), les Kwakiutl, contrairement à leurs voisins du Nord, n'auraient connu ni le régime utérin, ni l'organisation totémique : ils auraient eu, dès l'origine, une organisation territoriale et une filiation paternelle. Mais nous avons ailleurs exposé cette théorie et cherché à en faire justice (2) : « M. Boas, écrivions-nous, attribue aux Kwakiutl une organisation primitive territoriale et nullement totémique... Sans doute chaque groupe familial revendique un ancêtre qui lui a procuré un emblème, sinon un totem. Mais ce qui importe et ce qui détermine l'organisation sociale, c'est le lieu où cet ancêtre, qui vient soit du ciel, soit des profondeurs de la terre ou de l'océan, a apparu et fondé sa famille. Ce principe territorial, affirmé dans le cinquième *Report* (3), est repris plus nettement encore peut-être dans l'étude sur les sociétés secrètes. D'abord (4) : « Les traditions des clans montrent clairement ce que nous devons consi-

(1) **VI.** — (2) Cf. G. Davy, **XI**, p. 277-278. — (3) **VI**, p. 30.
(4) **VI**, p. 333-334.

dérer comme la cellule originaire de la société kwakiutl. Chaque clan tire son origine d'un ancêtre mythique qui a bâti sa maison *en un certain endroit* et dont les descendants ont *vécu à cet endroit*. Dans un grand nombre de cas, ces *endroits* correspondent à l'*emplacement* d'anciens *villages* qui ont été longtemps habités, ainsi qu'en témoigne l'accumulation de coquillages qu'on y découvre. Nous concluons de là, que le clan était originairement une *communauté de village* dont les habitants, qui voyaient leur nombre diminuer ou qui sentaient la nécessité de se protéger, abandonnèrent leur *habitat* primitif et allèrent rejoindre d'autres communautés analogues, tout en gardant cependant une certaine part d'indépendance. » Nous avons souligné toutes les expressions territoriales pour faire ressortir l'esprit de la théorie. On la retrouve aussi nettement exprimée quelques pages plus loin. C'est bien, ainsi que nous l'avions annoncé, la substitution, comme divisions originaires, de la tribu et du clan local à la phratrie et au clan totémique.

Que penser de cette théorie? La première remarque qui s'impose, c'est que M. Boas est et se déclare lui-même incapable de préciser tant le mode de division que le détail des divisions que son système implique. Non seulement la concordance n'est que partielle entre le tableau de l'organisation sociale du cinquième *Report* (1) et celui de l'ouvrage sur les sociétés secrètes (2) ; non seulement les subdivisions appelées des *gentes* dans le premier deviennent des *clans* dans le second, mais encore ces clans sont donnés comme subdivisés eux-mêmes en groupements plus étroits appelés *subdivisions*, mais dont on ne nous dit rien de précis. Puis, pour compliquer encore les choses, quand il vient à parler de ces subdivisions des clans, M. Boas mentionne, en même temps, des *subdivisions* des tribus dont on ne voit pas dans quel rapport elles sont avec les

(1) VI, p. 47. — (2) VI, p. 31.

premières. On nous rapporte des cas de segmentation en deux parties d'une tribu primitive et d'autres de réunion en une seule de deux tribus distinctes. Le premier cas est, par exemple, celui des *Guetela* et des *Qomoyne* qui sont des Kwakiutl et qui ne se seraient dissociés qu'à la suite d'une querelle au cours de laquelle le chef des premiers fut tué. La légende dit qu'ils étaient jumeaux et qu'ils suçaient l'un la mamelle droite et l'autre la mamelle gauche de leur mère. Mais n'est-ce point là tout simplement une légende qui correspond au dualisme de phratrie et qui, par conséquent, implique une origine totémique et non territoriale des divisions en question ?

De même M. Boas cherche à expliquer en dehors du totémisme comment les noms et blasons de divers clans — car il reconnaît l'existence des blasons de clans — ont été acquis par leurs possesseurs. Il se réfère pour cela tout naturellement aux légendes qu'il divise en deux classes : les unes font apparaître l'ancêtre éponyme directement, sous la forme d'un être surnaturel ; les autres lui font rencontrer l'être surnaturel qui lui accorde sa protection et la possession héréditaire de ses masques et de son blason. Mais comme le remarque très justement M. Frazer, et comme nous avons cherché à le démontrer nous-même à propos des Haida, ces légendes ressemblent singulièrement à celles de la mythologie totémique, et les blasons ne sont pas autre chose que des totems. N'est-il pas arrivé, d'ailleurs, à M. Boas lui-même d'en convenir? Voici, en effet, un aveu très significatif qu'il fait dans le douzième *Report* (1) : « Les Kwakiutl sont divisés en un certain nombre de clans dont la plupart ont des animaux pour totems. L'origine du plus grand nombre de ces totems est expliquée de la même manière que dans les tribus du Nord, tandis que les autres sont considérés comme descendant directement de l'animal totémique. » Les voilà donc non seulement assimilés à leurs voisins du

(1) VI, p. 328-332.

Nord, mais même, par certains de leurs clans, plus archaïques qu'eux, puisqu'ils admettent parfois la descendance directe de l'animal. Nous n'en demandons pas plus. Mais, à vrai dire, M. Boas est loin de nous accorder toujours autant.

Si nous envisageons maintenant, après l'ethnographie, la préhistoire des peuples classiques, nous rencontrons également l'affirmation que l'organisation sociale y est primitivement à base territoriale et que la division gentilice de la société n'a apparu que postérieurement et par suite de la transmission des mêmes terres dans les mêmes familles de génération en génération. Telle est la conception proposée par Szanto (1) pour la Grèce et par Holzapfel (2) pour Rome. Mais, répond Durkheim (3), « si la nation ne s'était divisée en trois tribus (Hylléens, Dymanes, Pamphyles pour le type dorien) qu'après s'être fixée sur le sol, et si chaque tribu avait commencé par n'être qu'une division territoriale, il y aurait eu un moment où tout le pays occupé par les envahisseurs aurait été partagé en trois grands territoires, en trois provinces géographiques indépendantes ou non, alors qu'on ne signale aucune trace d'un tel partage. Mais comment admettre qu'une division tout artificielle, sans racines dans la conscience morale des peuples, eût été aussi religieusement imitée et reproduite, jusque dans la nomenclature adoptée, par les différentes cités doriennes une fois que celles-ci se constituèrent d'une manière indépendante? Il paraît donc beaucoup plus naturel de supposer que les Doriens étaient ainsi divisés dès l'origine, c'est-à-dire alors qu'ils n'étaient encore qu'un groupe ethnique sans base territoriale. Pour faire cette hypothèse, il n'est d'ailleurs pas nécessaire d'imaginer que ces trois tribus avaient été d'abord trois sociétés distinctes. Il suffit de voir dans chaque tribu primitive un groupe naturel de phratries unies les unes aux autres par des liens spéciaux, de même que chaque phratrie était un groupe

(1) *Die griechischen Phylen.*
(2) *Die drei âltesten rômischen Tribus.* — (3) **IV**, VI, p. 325.

naturel de γένη. De cette façon, on s'explique que beaucoup plus tard quand les phratries, après s'être établies sur le sol et s'être dispersées en villages, se concentrèrent à nouveau de manière à former des cités, on ait éprouvé le besoin et senti comme l'obligation de faire revivre cette ancienne tripartition qui, consacrée par une longue tradition, solidaire de vieilles croyances et pratiques religieuses, apparaissait comme le fondement nécessaire de toute organisation sociale. Si ce modèle n'avait pas eu pour lui une telle autorité, s'il n'avait été, dès l'origine, qu'un arrangement conventionnel, il n'eût pas été reproduit partout avec une telle fidélité (1). »

Voilà également qui nous montre que la distinction que nous avons posée entre l'assise territoriale et le fondement totémique ou domestique des premières sociétés ne doit pas nous faire méconnaître la collaboration très intime, au commencement de l'histoire, de ces deux facteurs fondamentaux de l'organisation sociale. Le premier village n'est bien souvent qu'un clan totémique qui s'est fixé sur le sol ; et ensuite le développement de ce village et de la tribu ou société territoriale qui l'englobe se fait par l'action combinée des deux facteurs qui sont propres, l'un, le gentilice, au clan, l'autre, le local, au village en tant que tel. La souveraineté territoriale, avec l'organisation de la société qu'elle implique, garde toujours un certain nombre de traits de la souveraineté gentilice avec laquelle elle s'est combinée. Durkheim le remarque avec raison à propos d'une très intéressante étude de Francotte sur la *formation des villes, des États, des confédérations et des ligues dans la Grèce ancienne* (2) : « Partout nous retrouvons dans les formes primitives de la cité l'organisation gentilice, généralement avec ses trois degrés, *génè*, phratries, *phylai*. Mais elle n'y est plus à l'état de pureté. En effet, par elle-même elle ne comporte aucune forme régulière, puisqu'elle dépend du hasard des nais-

(1) IV, IV, p. 326. — (2) IV, VI, p. 373-375.

sances, des morts, des adoptions, de l'extinction ou du développement des groupes familiaux ; elle ne saurait donc s'enfermer dans des cadres rigoureusement définis. Or, en Grèce, elle se présente toujours avec une symétrie parfaite qui indique la main du législateur : chaque *phylé* contient tant de phratries, chaque phratrie tant de *génè*. Nous sommes donc en présence d'un régime gentilice remanié par l'art politique, et, par suite, plus ou moins altéré, sans qu'il nous soit possible d'apercevoir en quoi consistent exactement ces altérations. On sait comment, dans la suite de l'histoire, ce caractère gentilice dès lors entamé, mais dans une mesure restreinte, alla de plus en plus en s'affaiblissant. Cette organisation, en se développant, devint étroitement aristocratique ; il fallut donc la briser et la remplacer le jour où la démocratie fut en état de faire valoir ses droits. La meilleure manière d'effacer les distinctions sociales qui avaient ainsi pris naissance fut de prendre directement pour base des groupements territoriaux (les dèmes) : c'est ainsi notamment que procéda Clisthène à Athènes. Et cependant, tant était forte la puissance de la tradition, les nouveaux cadres sociaux furent conçus, jusqu'à un certain point, sur le modèle des anciens. Il y eut toujours des *phylai*, des phratries. D'ailleurs, c'était la filiation, principe essentiellement gentilice, qui déterminait l'appartenance au dème. On peut donc dire que l'idée d'une souveraineté strictement territoriale ne s'est jamais développée en Grèce d'une façon complète. Sous le régime nouveau, le régime ancien transparaît, quoique plus effacé. »

Ainsi le droit constitutionnel mystico-domestique et le droit constitutionnel territorial s'entre-pénètrent et réagissent mutuellement l'un sur l'autre. Mais si peut-être le premier contenait déjà en lui-même de quoi orienter son développement vers une concentration et une individualisation de la souveraineté, il nous paraît certain que cette évolution fut singulièrement favorisée par la réaction sur l'organisation totémique de l'organisation territoriale. Ce n'est sans doute pas par hasard que

si souvent la souveraineté se fixe dans une personne déterminée en même temps qu'elle s'attache à une terre. Au point où nous en sommes, parler d'une véritable souveraineté personnelle serait prématuré, mais ce que nous allons voir c'est qu'au sein de l'organisation communautaire et toute démocratique que nous venons d'esquisser le pouvoir va commencer à s'individualiser, surtout dans la mesure où le clan va prendre figure de groupe territorial.

CHAPITRE IV

PREMIÈRES TRACES D'UN POUVOIR INDIVIDUALISÉ DANS LES ORGANISATIONS COMMUNAUTAIRES TOTÉMICO-TERRITORIALES

Au sein de cette organisation sociale, telle que nous venons de la décrire, il nous reste à montrer qu'une certaine souveraineté individuelle existe cependant. Mais nous allons constater qu'elle demeure vraiment à l'état embryonnaire

A en croire Frazer(1), et suivant une théorie générale de cet auteur que nous aurons à critiquer plus loin, les seuls chefs primitivement connus dans l'Australie centrale auraient été des magiciens publics. Frazer nous parle bien d'une organisation démocratique qui aurait existé chez les Australiens et dans laquelle le seul pouvoir manifeste aurait été celui de l'assemblée tribale des plus anciens, c'est-à-dire des chefs de chaque clan totémique. Mais, d'après lui, ces assemblées ne se seraient guère réunies que dans des buts magiques, même pas religieux, et pour pourvoir, du point de vue alimentaire, à la multiplication de l'espèce totémique. De même, dans le Sud-Est australien, le chef aurait été toujours un sorcier ou un guérisseur. Dans telle tribu, le nom qui le désigne serait aussi celui qui signifie magie (*mobung-bai* = chef, dérivé de *mobung* = magie). Dans telle autre, l'autorité serait allée exactement au meilleur prestidigitateur. Et l'on nous cite un chef Dieri grand guérisseur et grand hâbleur qui, ayant réussi à se faire passer

(1) *Orig. mag. de la roy.*, 113 sq.

pour l'arbre de vie, aurait tiré de cette réputation, en même temps que de très clairs profits, une incontestable autorité. Des faits analogues se rencontreraient en Mélanésie, en Amérique et en Afrique.

Ces faits sont incontestables. Mais ce qui est contestable, c'est le fait de choisir, à l'exclusion de tous autres, les pouvoirs magiques pour en faire sortir la souveraineté du chef, du roi. Tant s'en faut que cette notion de souveraineté ait une origine aussi simple.

Elle est en réalité, comme nous allons le voir peu à peu, fort complexe. Sans vouloir n'ouvrir les yeux que sur ce qui est magique ou même ne voir partout que magie, cherchons donc en Australie quelles apparences il peut y avoir d'un pouvoir qui ne soit pas seulement collectif et indivis, mais qu'on soupçonne déjà en voie d'individualisation ; et recourons pour cela aux guides aujourd'hui classiques que sont devenus Spencer et Gillen.

Dans leur premier grand ouvrage (1) sur les indigènes australiens où ils ont en vue les tribus du centre comprises entre le lac Eyre au sud et les monts Macdonnel au nord, et, plus particulièrement parmi ces tribus, celle des Arunta, ils nous présentent des personnages, les *alatunja*, qui annoncent, quoique de bien loin encore, ce qu'un régime plus centralisé, celui des Indiens d'Amérique par exemple, appellera des chefs. Ces personnages sont à la tête de groupes locaux qui, suivant les tribus et suivant le mode de filiation, — utérine ou agnatique, — qu'ils pratiquent, coïncident plus ou moins exactement avec les groupements totémiques. Leur autorité, fondée en même temps sur l'âge, l'expérience et la capacité, n'est que locale et nullement tribale. Elle n'est susceptible d'extension que dans la mesure où le groupe particulier auquel ils président est plus nombreux et un peu aussi dans la mesure où leur

(1) XLIV.

renommée rayonne. Mais nos auteurs nous avertissent expressément qu'il ne faudrait pas, pour la caractériser, employer le mot de *chefs*. « L'autorité exercée par un *alatunja* est, nous disent-ils, d'une nature assez vague. Il n'a pas de pouvoir défini sur la personne des membres de son groupe. C'est lui qui convoque les anciens, lesquels sont toujours consultés sur les affaires importantes telles que l'exécution des cérémonies sacrées, la punition des individus qui ont manqué à la coutume tribale ; et son opinion comporte exactement le poids que lui confère sa réputation. » Et voici surtout le trait significatif : « Il n'est pas nécessairement reconnu comme le membre le plus important du conseil et dont l'avis doive être suivi, quoique, s'il est vieux et qualifié, il puisse exercer une grande influence. Peut-être la meilleure façon d'exprimer la chose est-elle de dire que l'*alatunja* a *ex officio* une position qui, s'il a une valeur personnelle mais seulement dans ce cas, le rend capable d'exercer un pouvoir considérable non seulement sur son propre groupe, mais encore sur les groupes voisins dont les dirigeants lui sont inférieurs (1). »

Remarquons encore que si l'aptitude personnelle est susceptible d'accroître dans son groupe ou d'étendre hors de son groupe l'autorité de notre personnage, elle ne la crée pas. Initialement, en effet, cette autorité semble venir le plus souvent de l'hérédité, sous la réserve que l'héritier présomptif en possède les conditions requises, à savoir qu'il appartienne au totem du groupe qu'il va être appelé à diriger, qu'il ait subi toutes les initiations et qu'il soit d'un âge suffisant pour présider à toutes les cérémonies. Sous réserve donc de ces conditions, l'office passe du possesseur à son fils ou, à défaut de fils, à son frère ou à son neveu consanguin, bref se transmet en ligne masculine.

Quelles sont maintenant les fonctions essentielles de notre

(1) SPENCER et GILLEN, XLIV, p. 10.

alatunja? Rien n'indique qu'elles soient, comme le veut Frazer, spécifiquement et exclusivement magiques. Frazer d'ailleurs, après avoir tout rapporté à la magie, est bien obligé de constater lui-même, en lisant Spencer et Gillen, que les *alatunjas* ont le rôle suivant : « En outre et surtout », écrit-il, — et retenons bien cet « et surtout », — « ils ont pour capitale mission de veiller sur le magasin sacré situé généralement dans la fissure du rocher ou encore dans un trou de terrain ; c'est là que sont gardées les pierres saintes et les baguettes bénites auxquelles en quelque sorte sont liées, dans leur essence et dans leur destinée, les âmes humaines, celles des vivants comme celles des morts. » Voilà déjà, semble-t-il, une fonction plus essentiellement religieuse que magique. Cette réserve sacrée dont il est question n'est autre, en effet, que l'*ertnatulunja*, sorte d'enceinte absolument interdite aux profanes et où sont déposés les *churingas*, ces reliquaires symboliques qui sont censés contenir à la fois l'âme et le corps des ancêtres. Et l'*ertnatulunja* sert de lieu d'asile en même temps que de trésor sacré, ce qui est une nouvelle preuve de son caractère religieux. — D'autre part, dans un second rôle, l'*alatunja* provoque les fêtes rituelles de l'*intichiuma* et y sert de maître de cérémonies. Et sans doute Frazer voudrait réduire l'*intichiuma* à n'être qu'une pratique magique ; mais rien n'est moins évident. L'*intichiuma* semble au contraire être un rite religieux assez indéterminé et applicable, telles les procédures du plus ancien droit, à maintes fins différentes et, par exemple, à l'initiation des novices aussi bien qu'à la régénération annuelle des totems et au maintien de cette participation mystique qui est la source, pour chacun des individus du clan, de leur être, et, pour le groupe, des liens de parenté qui en fondent la cohésion.

Nous ne pouvons naturellement entrer dans le détail de la démonstration : bornons-nous à signaler cette interprétation religieuse opposée par Durkheim à l'interprétation de

Frazer (1). Mais, une fois posé le rôle bien plus vraiment religieux que magique du grand maître de l'*intichiuma*, ce que nous avons à retenir, c'est que l'*alatunja* est le ministre d'un culte, ministre soumis aux formes de ce culte, beaucoup plus qu'il n'est un chef, investi d'une autorité personnelle absolue. Ici comme en tout, dans ce monde primitif, la grande maîtresse c'est la coutume, la coutume collective et héréditaire dont les individus investis d'autorité ne sont, en effet, que les exécuteurs dociles.

Toutefois il est fatal qu'en réunissant périodiquement le clan pour lui faire accomplir les rites coutumiers et obligatoires et en s'associant aux *alatunjas* des clans voisins qui ont, de leur côté, provoqué la même réunion dans le même but, ces chefs ainsi assemblés se consultent, subissent l'ascendant de ceux d'entre eux qui savent s'imposer, envisagent avec eux des changements et fassent naître ainsi et s'implanter de premières habitudes d'initiative et d'autorité individuelles. Il y a là l'ébauche, esquissée d'abord sur le terrain rituel, d'un gouvernement représentatif et fédératif, exercé par l'assemblée des chefs locaux, agissant comme chefs rituels dans des cérémonies dont la portée déborde le clan, dans des cérémonies tribales par conséquent. Lorsque la mythologie se fait, comme il arrive si souvent, l'écho de révolutions opérées par certains ancêtres dans le rituel ou dans telle institution, le mariage et la filiation par exemple, elle ne fait qu'exprimer dans son langage et reporter dans le plan imaginaire de la légende l'histoire de progrès dus précisément à la constitution d'un organe naissant de législation et de gouvernement. La coutume héréditaire commence à trouver des interprètes qui se chargent d'en assurer l'application, voire en même temps et tout doucement l'adaptation.

Toutefois faisons attention qu'il ne faut ni hâter ni fausser

(1) Voir en particulier, dans les *Formes élémentaires de la Vie religieuse*, le livre III consacré à l'étude des attitudes rituelles.

l'évolution. Il ne se dégage que très lentement quelque chose qui ressemble à une souveraineté proprement dite ; et ce quelque chose n'apparaît pas d'abord avec une figure spécialisée. Nous avons essayé de montrer ailleurs qu'une loi de participation initiale et de ségrégation progressive accompagnée d'une loi de dispersion et d'excès d'effort social gouverne le développement des institutions primitives. C'est ici le lieu d'en faire l'application. Forgée sur le terrain religieux et non d'ailleurs sans maint apport magique, la souveraineté n'est pas d'abord et exclusivement politique : nous verrons plus loin qu'elle doit être économique aussi pour être politique et nous aurons à analyser ce que le pouvoir du chef indien, chez les indigènes de l'Amérique du Nord, doit à sa qualité d'assembleur de propriété et de pourvoyeur de nourriture. Pour le moment, nous ne pouvons pas faire encore la synthèse de tous les éléments nécessaires : posons seulement qu'aucun pouvoir spécialisé ne se laisse d'abord apercevoir chez les Australiens, et que, en tout cas, aucune raison ne permet d'attribuer à la magie le monopole des premières investitures de chefs. Remarquons même, à ce point de vue, que Spencer et Gillen opposent les *alatunja* aux magiciens proprement dits, tels que les *medicine men*, pour nous dire (1) que ces derniers ne se rencontrent pas dans tous les groupes, alors que, par une opposition très significative, il y a un *alatunja* pour chaque groupe local. La magie n'a donc créé par ses seules forces, ni le cadre, ni le pouvoir politique, puisqu'elle en apparaît comme indépendante, puisque, suivant une assertion de Durkheim (2) que ces faits confirment, elle plane au-dessus de l'organisation sociale. Au contraire, la religion aux rites de laquelle nous avons vu l'*alatunja* présider est localisée, comme le rudiment de pouvoir politique que nous avons discerné, dans des cadres sociaux définis et distincts. Si donc les dons magiques peu-

(1) **XLIV**, p. 16. — (2) **XIV**, p. 282-83.

vent bien servir à imposer et surtout à étendre le pouvoir du chef, ce sont pourtant ses fonctions religieuses en même temps que politiques — les deux choses se confondent, comme se confondent aussi les cadres de la religion et ceux de la société — qui constituent effectivement son pouvoir.

Dans les tribus du centre australien plus septentrionales que les Arunta et que Spencer et Gillen ont étudiées dans leur second volume (1), la souveraineté politique est encore tout aussi peu accusée. Nos auteurs écartent encore l'expression de chef et même celle de tête de la tribu (*head of the tribe*) comme prématurées (2) ; et ils ne nous parlent toujours que d'une vague gérontocratie locale dont les membres n'ont guère, comme chez les Arunta, que des attributions religieuses relatives à l'organisation des cérémonies de l'*engwura* et de l'*intichiuma*. Ces cérémonies sont dirigées par l'*alatunja* du lieu où elles s'effectuent. Et quand il s'agit de rites qui ne concernent pas un seul groupe local déterminé, ceux par exemple de l'initiation et du feu chez les Warramunga, la direction n'en est pas assumée par un chef local, mais par cinq des plus anciens, choisis dans des groupes totémiques différents et qui forment une sorte de conseil.

Et ce qui montre combien peu le pouvoir a encore de tendances à se concentrer en des mains uniques, c'est que ces conseils restent essentiellement des assemblées délibérantes, sans que le chef d'aucun groupe local important y revendique, comme tel, aucune autorité prépondérante. Tout au plus l'âge et l'expérience assurent-ils, et de façon toute contingente, quelque ascendant individuel.

A en juger par les seules fonctions totémiques qui leur sont assignées, on pourrait même croire les chefs du nord plus dépourvus encore d'attributions que ceux du centre proprement

(1) **XLV.** — (2) *Ibid.*, p. 20-21.

dit. Chez les Warramunga par exemple, on ne trouve rien qui ressemble à l'*ertnatulunja* des Arunta. D'où une fonction de moins pour les chefs. Et l'on pourrait faire des remarques analogues à propos des Binbinga, qui sont plus septentrionaux encore.

Toutefois, à côté de ces raisons qui tendraient à réduire les rudiments de souveraineté dont nous avons parlé, il y en a d'autres qui font compensation et même au delà. Spencer et Gillen signalent entre les Warramunga et les Arunta la différence suivante : chez ceux-ci on rencontre plusieurs *alatunja* correspondant à un même totem, trois chefs, par exemple, pour trois groupes locaux possédant comme totem la chenille witchetty. Chez les Warramunga et les tribus du nord au contraire, chaque groupe totémique se rattache à un seul grand ancêtre et possède un seul *alatunja* ; et pas plus qu'entre les clans totémiques il n'y a pénétration ni mélange entre les deux moitiés ou phratries de la tribu. Les chefs de toute la série des groupes totémiques appartiennent au totem d'une des phratries et ceux de l'autre série au totem de l'autre. A la différence des Arunta, les Warramunga ont en effet conservé leurs noms de phratries. De ces faits il résulte que chez eux l'autorité est plus concentrée que chez les Arunta. N'oublions pas que la filiation, chez les Warramunga, est paternelle, que par conséquent l'enfant appartient au totem de son père sur le territoire duquel précisément il naît et vit. Il y a donc coïncidence entre les groupements totémiques et les groupements territoriaux. Nous comprenons d'autant mieux la concentration dont nos auteurs nous parlent. Il est évident que la dispersion géographique des totems qui s'observe chez les Arunta (1) est un obstacle à la formation d'un gouvernement, lequel ne peut s'organiser vraiment qu'avec une base territoriale. Là où une concentration s'essaie, nous voyons la mytho-

(1) **XLV**, p. 18.

logie elle-même enraciner les traditions et les enfermer dans les mêmes limites que l'autorité qui veut être totémico-locale. Ainsi des Warramunga qui confinent les voyages des ancêtres totémiques des groupes qui forment maintenant la phratrie Uluuru dans la partie sud du territoire tribal et ceux des ancêtres de la phratrie Kingilli dans la partie nord. Chacun vit chez soi, ce qui veut dire à la fois dans son foyer local et dans son foyer totémique, puisqu'il n'arrive plus que le totem envoie périodiquement, comme il fait sous le régime utérin (1) ou sous le régime conceptionnel, une partie de son contingent vivre hors de ses limites. Il n'y a plus que les femmes qui, de par l'exogamie, continuent à faire la navette. C'est donc le même chef ou le même ancien qui est le porte-parole de la tradition et de la communauté à la fois totémique, ancestrale et locale. On conçoit que sa voix puisse déjà porter un peu plus.

Dans son étude sur les tribus du Sud-Est australien, Howitt met en relief, en lui consacrant un long chapitre, ce qu'il appelle le gouvernement tribal. Toutefois cette dénomination ne doit pas faire illusion. Si elle correspond effectivement à un fait réel, savoir l'aspect politique qu'offre, à côté de l'aspect religieux, l'institution, chez certaines tribus australiennes,

(1) Nous voulons parler d'un régime utérin dans lequel existe l'habitude pour la femme d'aller vivre chez le mari tout en conservant son totem à elle et en le transmettant à ses enfants. Dans le cas, au contraire, où, en régime utérin, la femme resterait chez elle et élèverait ses enfants autour d'elle sans quitter le territoire de son clan utérin, il est évident qu'il n'y aurait plus divorce entre le totem et l'habitat. Le groupe totémique peut alors avoir une base territoriale aussi bien que dans le régime de la filiation paternelle.

Nous appelons régime conceptionnel, celui dans lequel la filiation ne se compte ni par la mère, ni par le père L'enfant y reçoit son totem de l'ancêtre mythique qui est censé s'être trouvé à proximité de la mère — dans un arbre ou un rocher, par exemple, auprès desquels elle a passé — au moment où elle a été fécondée. C'est le système qu'on rencontre chez les Arunta et les Loritja, système tout à fait primitif d'après Frazer, et antérieur aussi bien à la filiation utérine qu'à la filiation paternelle, susceptible, par conséquent, de se muer aussi bien en l'une qu'en l'autre. Suivant Durkheim, au contraire, ce système serait, chez les Arunta, le résultat d'une évolution. Il y aurait succédé au régime utérin, dont effectivement des survivances persistent chez les Arunta. — Voir sur tous ces points le chapitre consacré plus haut à la filiation.

d'organes plus ou moins différenciés de direction et d'autorité, elle ne signifie pourtant pas que le pouvoir soit, chez les tribus en question, très sensiblement plus organisé et individualisé qu'il ne l'est, du point de vue religieux, chez les Arunta ou les Warramunga.

Nous savons déjà que l'organisation des sociétés primitives en clans, en phratries et en classes représente un communisme, mais un communisme organisé et qui comporte un ensemble de règles coutumières impératives dont précisément le caractère sacré fait la rigueur. Nous savons de quel respect est entouré le tabou et avec quelle certitude le primitif admet que sa transgression déclanche nécessairement une sanction. Nous ne nous étonnerons donc pas qu'il y ait des ministres chargés de rappeler à tous l'éventualité de ces sanctions et de présider à leur application, de même qu'il y en a qui sont préposés aux observances rituelles. Il y a là un passage insensible et naturel de la fonction religieuse à la fonction politique sous sa forme d'abord répressive. La charge d'administrer ainsi les sanctions ne limite ni même ne démembre la souveraineté indivise et confuse du groupe : elle l'affirme et la réalise. Et si elle apparaît attachée à la personne d'un individu, elle ne reste chez l'individu qu'un pouvoir délégué et partiel. Mais la souveraineté absolue et indépendante ne suppose-t-elle pas derrière elle et avant elle des pouvoirs de ce genre? Il est donc naturel que nous en trouvions pour qu'elle soit.

Sous quelles formes donc en rencontrons-nous avec Howitt dans le Sud-Est australien? Sous des formes, remarquons-le d'abord, qui ne sont pas des plus apparentes, puisque notre auteur commence par nous avertir (1) qu'elles échappent communément à l'observation ordinaire. D'une façon générale, Howitt concède qu'il faut reconnaître avec Curr (2) un caractère tout à fait impersonnel à la puissance obligatoire de la cou-

(1) XIX, p 295. — (2) *Ibid.*, p. 52.

tume. Aucune volonté personnelle, par exemple, n'a à intervenir pour faire respecter le tabou qui éloigne le gendre de la belle-mère ou celui qui interdit au novice de recevoir de nourriture des mains d'une femme, etc. Mais si l'on descend dans leur détail, on s'aperçoit que tous les tabous ne se suffisent pas ainsi à eux-mêmes, et qu'il faut tout de même autre chose pour les faire respecter que le sentiment d'horreur ou d'obligation traditionnel entretenu par l'éducation. Cela est vrai surtout en ce qui concerne les obligations positives, les obligations de faire, comme dirait notre droit, qui pèsent sur les membres du clan. A celles-ci de même qu'à la sanction souvent corrélative de certaines offenses faites à des membres du clan doit correspondre une sorte de pouvoir exécutif. C'est celui par exemple du *pinnaru* des Dieri, qui d'ailleurs ressemble comme un frère à l'*alatunja* dont nous avons parlé à propos des tribus du centre et qui, comme lui, doit son autorité tantôt à l'âge mais tantôt aussi de préférence à ses qualités propres. Il préside les assemblées, arrange les mariages et les divorces, envoie des messagers aux tribus voisines, et les visite périodiquement aux fins de recevoir des présents.

En somme et avec la réserve qu'il nous est présenté comme administrant plutôt les intérêts profanes que les intérêts sacrés du groupe, il n'a ni plus ni moins de pouvoirs que l'*alatunja*. Notons ce trait toujours significatif et qui est à plusieurs reprises noté par Howitt (1) : c'est que l'habileté magique ne suffit pas à le qualifier. Qui dit guérisseur, n'en déplaise à Frazer, ne dit pas forcément chef. L'un peut inspirer la crainte, l'autre doit imposer l'obéissance. Les règles héréditaires sont les mêmes — masculines aussi — que pour l'*alatunja*. Hors donc l'aspect plus purement politique de la fonction, rien de spécifiquement nouveau. Et tous les autres personnages analogues que Howitt passe en revue dans les diverses tribus sont bien calqués sur le même

(1) **XIX**, p. 301, etc.

modèle. Jamais ils n'ont de pouvoir autonome : ils sont responsables vis-à-vis du groupe et justiciables de leurs pairs dans la tribu : « si un chef commettait quelque offense vis-à-vis du peuple, ou si son autorité soulevait des objections, les autres chefs se consultaient dans une grande assemblée tribale et pouvaient le condamner à mort, et ce *probablement* sous la présidence personnelle de l'un d'eux (1). » Si on ajoute à cette restriction d'autonomie que la fonction, souvent héréditaire, ne l'était pas nécessairement, on verra que nous ne sommes pas en présence d'un souverain proprement dit, mais d'un simple et révocable administrateur des divers intérêts vitaux du groupement.

Cet administrateur, d'ailleurs, était effectivement entouré d'un véritable conseil d'administration constitué par l'assemblée tribale (2), qui était composée de tous les anciens qui y avaient un rôle prépondérant et ensuite de tous les membres mâles et pleinement initiés du groupe. Voilà donc un organe aussi « représentatif » que possible et avec lequel un pouvoir personnel n'est guère compatible. Le chef — que nous avons ainsi appelé pour la commodité du langage — a donc son pouvoir d'administrateur singulièrement tempéré par ce conseil.

Au demeurant, il l'exerce le plus souvent en commun avec lui. Car, sans envisager les cas exceptionnels où le chef peut être déposé par le conseil, il faut mettre en avant ceux fréquents et normaux où il le réunit et le préside. Le cas le plus fréquent est celui où il s'agit de pourvoir à la répression des crimes et des délits et d'organiser les expéditions de vengeance. Le conseil tribal connaît également des infractions à la réglementation du mariage, des discussions relatives aux terrains de chasse, des querelles avec les tribus voisines, etc. Tel est l'aspect politique et juridique de l'organisation gouvernementale dans la mesure où on peut la dissocier de l'organisation et de la réglementation religieuses avec les-

(1) XIX, p. 305. — (2) Cf. XIX, p. 320-326.

quelles elle se confond le plus souvent. Qu'il s'agisse du droit sacré ou du droit profane, la nature du pouvoir des chefs est, on le voit, au fond la même : la souveraineté reste diffuse dans le groupe qui commence sans doute à la déléguer à certains de ses membres âgés ou qualifiés, mais en les gardant en contact intime avec lui et en collaborant, par le moyen des conseils, à l'exercice de ladite souveraineté qui se réduit donc surtout, comme nous l'avons dit, à un pouvoir d'administration des intérêts communs.

Or, suivant que l'administateur administrait tout ou partie de ces intérêts, il est évident que son autorité, comme sa juridiction, était plus ou moins étendue. Howitt nous dit lui-même que, quand les totems sont disséminés sur l'ensemble du territoire, chaque individu ne doit à chaque chef local l'obédience totémique en outre de l'obédience locale que dans le cas où il est du même totem que lui. Dans le cas contraire, il relève en même temps du chef local qui est là et de son chef totémique qui est ailleurs. Comme nous l'avons déjà vu à propos des Warramunga, la première condition favorise singulièrement l'organisation et la concentration du pouvoir.

CHAPITRE V

LES PROGRÈS DU POUVOIR INDIVIDUALISÉ ET LES TRANSFORMATIONS DE L'ORGANISATION COMMUNAUTAIRE TOTÉMIQUE. ÉVOLUTION MYTHOLOGIQUE ET ÉVOLUTION POLITIQUE

Nous avions établi précédemment que le caractère collectif et indivis du pouvoir dans les clans primitifs tenait à la nature même du *mana* dont il émanait et au caractère d'abord collectif et non individuel du totémisme. Pour que devienne possible le pouvoir individualisé dont nous venons de signaler les premières traces, il faut donc que le totémisme se transforme. C'est de cette transformation et de sa vertu d'individuation que nous avons maintenant à rendre compte.

I

Les données de la mythologie.

Mais la religion pénétrant le droit constitutionnel primitif de la façon que nous avons dite, on ne s'étonnera pas que l'évolution de la mythologie totémique nous offre des lumières sur la transformation de l'organisation sociale que nous voulons comprendre. De ces lumières commençons donc d'abord par essayer de profiter.

L'étude de la mythologie révèle en effet que celle-ci ne part pas de l'idée de divinité personnelle, mais y arrive progressivement en partant de la notion de divin impersonnel. Nous avons déjà eu plus haut l'occasion de montrer l'antériorité du totémisme

collectif par rapport au totémisme individuel. Si nous nous référons à l'évolution de la pensée religieuse primitive telle que l'a tracée Durkheim, nous voyons que ce qu'il met à sa base « ce ne sont pas des objets ou des êtres déterminés et distincts, qui possèdent par eux-mêmes un caractère sacré, mais ce sont des pouvoirs indéfinis, des forces anonymes plus ou moins nombreuses selon les sociétés, parfois même ramenées à l'unité et dont l'impersonnalité est strictement comparable à celle des forces physiques dont les sciences de la nature étudient les manifestations (1). » Il a fallu toute une élaboration de la pensée mythique pour que de ce fonds commun qui correspond au *mana* dont nous avons parlé surgissent les notions personnelles d'esprits, de démons, de héros, de génies ou de dieux.

C'est l'idée d'âme qui est la catégorie sous laquelle vont être pensés sous forme individuelle, et pour les distinguer du principe immanent et impersonnel dont nous venons de parler, à la fois les individus, les esprits et les dieux, soit les dieux particuliers du clan, soit les grands dieux tribaux ou nationaux. — Cette notion d'âme qui va jouer ainsi un tel rôle dans le progrès de l'individuation est-elle postérieure à la notion de principe impersonnel d'où nous sommes partis ou est-elle donnée en même temps qu'elle ? La pensée de Durkheim n'est pas parfaitement une sur ce point. Tantôt (2) il déclare catégoriquement que la notion de *mana* impersonnel est la « matière première », que les idées d'âme et d'esprit sont le « produit d'une formation secondaire », et que « si en fait dans les sociétés inférieures une si petite place est faite à la personnalité individuelle, ce n'est pas que celle-ci ait été comprimée ou refoulée artificiellement, c'est tout simplement qu'à ce moment de l'histoire elle n'existait pas ». Tantôt au contraire (3) il abandonne l'idée de formation secondaire et postérieure, et reproche à Preuss et à Lévy-Bruhl (4)

(1) **XIV**, p. 285-286. — (2) **XIV**, p. 284-285 et 343, et **XII**, 2e éd., p. 171.
(3) **XIV**, p. 381. — (4) *Ibid.*, p. 381, note 1.

de l'avoir adoptée : « De ce que l'idée d'âme dérive de l'idée de *mana*, écrit-il, il ne suit nullement que la première soit d'une origine relativement tardive, ni qu'il y ait eu une époque de l'histoire où les hommes n'auraient connu les forces religieuses que sous leurs formes impersonnelles. Quand par le mot de *préanimisme* on entend désigner une période historique pendant laquelle l'animisme aurait été totalement ignoré, on fait une hypothèse arbitraire ; car il n'y a pas de peuple où l'idée d'âme et l'idée de *mana* ne coexistent. »

Sans doute il reste, aux yeux de l'auteur, qu'on peut au moins parler d'une postériorité logique de la notion d'âme, parce que celle-ci « ne peut se comprendre que par rapport à l'idée de *mana* », tandis que « l'idée de *mana* ne suppose pas l'idée d'âme. Mais on peut se demander si cette conciliation est très satisfaisante lorsqu'on la voit s'accompagner de l'argument suivant destiné à prouver que les deux notions sont contemporaines : « De même qu'il n'existe pas de sociétés sans individus, les forces impersonnelles qui se dégagent de la collectivité ne peuvent se constituer sans s'incarner dans des consciences individuelles où elles s'individualisent elles-mêmes. » Si en effet le rapport du *mana* impersonnel à l'âme individuelle est le même que celui de la société aux individus qui la composent, si par conséquent le *mana* n'est pas autre chose que la société même et le *mana* individualisé en forme d'âmes pas autre chose que les individus, on ne voit pas qu'il soit possible de dire que l'idée de *mana* ne suppose pas celle d'âme, car qu'est-ce qu'une société qui ne supposerait pas d'individus ?

Ce qui nous semble le plus exact, c'est que les individus que suppose en effet la société existent bien, mais seulement au sens organique de ce mot. Ils n'existent que pour faire masse et que dans la mesure où leur réunion constitue la société ; mais leur existence singulière et indépendante n'est ni reconnue ni sanctionnée par la religion et le droit. Leur existence ne compte pas plus socialement que celle de l'esclave dans une société

fondée sur la distinction de l'esclavage et de la liberté. Nous avons donc toujours bien à passer d'un état où seuls les sentiments et les intérêts communs font loi, comme dans les sociétés totémiques communautaires, à un état où émergent des volontés individuelles.

Or c'est bien à une évolution de ce genre dans l'ordre de la souveraineté politique que correspond, dans l'ordre religieux, l'individualisation de la notion de sacré et de l'autorité qu'elle possède; et c'est bien la notion d'âme qui semble le ferment de cette dernière transformation qui aboutit, dans l'ordre mythologique, à un polythéisme. Voyons comment tout ce processus de création mythique est résumé par Durkheim (1) : « Le grand dieu tribal n'est qu'un esprit ancestral qui a fini par conquérir une place éminente. Les esprits ancestraux ne sont que des entités forgées à l'image des âmes individuelles de la genèse desquelles ils sont destinés à rendre compte. Les âmes, à leur tour, ne sont que la forme que prennent en s'individualisant dans des corps particuliers les forces impersonnelles que nous avons trouvées à la base du totémisme. » On aperçoit le rôle de la notion d'âme. Il ne consiste pas, comme dans la théorie animiste, à produire et à expliquer l'idée de dieux et toutes les idées de la religion, mais à permettre à la pensée religieuse de s'individualiser à partir du fonds commun que nous avons décrit.

Ainsi se constitue une hiérarchie d'êtres divins distincts et doués d'autorité qui correspondent précisément aux cadres de l'organisation sociale que nous connaissons : clan, phratrie et tribu. Les étapes de la formation de ces êtres correspondent donc en même temps à celles de la concentration de la souveraineté politique.

Pour ce qui est des sociétés australiennes, il semble qu'on puisse accorder les données en apparence divergentes de

(1) XIV, p. 423.

Spencer et Gillen et de Strehlow, et admettre que les Australiens voyaient dans les âmes individuelles une réincarnation d'âmes d'ancêtres : comme ils croyaient ces âmes d'ancêtres faites elles-mêmes de la même substance que le principe totémique, les âmes individuelles à leur tour leur apparaissaient indirectement, par la voie de cette réincarnation, comme des émanations particulières du principe totémique impersonnel. Strehlow, comme Spencer et Gillen, insiste en effet sur les rapports qui unissent chaque ancêtre à un animal. Chez les Arunta, ce rapport se manifeste dans le langage : le nom par lequel l'enfant désigne le totem de sa mère entre dans la composition du mot qui signifie grand ancêtre. Des faits australiens Durkheim conclut (1) : « L'idée de totem et celle d'ancêtre sont si voisines que parfois on paraît les confondre. Ainsi, après nous avoir parlé du totem de la mère ou *altjira*, Strehlow ajoute : « Cet *altjira* apparaît aux noirs en rêve, et leur adresse des avertissements de même qu'il apporte des renseignements sur eux à leurs amis endormis. Cet *altjira* qui parle, qui est attaché personnellement à chaque individu, est évidemment un ancêtre ; et pourtant c'est aussi une incarnation du totem... Il semble donc bien que le totem soit parfois représenté dans les esprits sous la forme d'une collection d'êtres idéaux, de personnages mythiques qui sont plus ou moins indistincts des ancêtres. En un mot, les ancêtres c'est le totem fragmenté. » — D'autre part, le *churinga* dont nous avons parlé antérieurement représente le corps à la fois de l'ancêtre, de l'individu actuel et de l'animal totémique qui font ainsi, comme le dit Strehlow, une « unité solidaire ». Voilà bien des raisons d'admettre que les âmes des ancêtres sont une figuration personnelle du principe totémique et d'admettre aussi la même chose des âmes proprement dites si elles ne sont que les précédentes réincarnées.

Avec cette notion d'âme et à partir du principe impersonnel

(1) **XIV**, p. 365.

auquel elle se rattache se trouvent donc ouvertes toutes les possibilités d'individualisation. Voyons-les se réaliser dans la mythologie : nous ne comprendrons que mieux ensuite comment elles pourront se réaliser de même, à partir de la souveraineté indivise du clan communautaire, dans le domaine politique.

De même que dans l'ordre politique on n'arrive pas du premier coup, en sortant du particularisme du clan, à une souveraineté individualisée en royauté, mais que la concentration du pouvoir doit marquer des étapes correspondant aux divers cadres sociaux, ainsi dans l'ordre mythologique la notion de grand dieu n'est pas acquise immédiatement.

On s'élève d'abord à la notion d'esprits qui ne diffèrent guère encore des âmes proprement dites et qui ont des attaches locales comme celles-ci ont des attaches individuelles. Mais si ces individualités mythologiques naissantes arrivent à se faire reconnaître sur une aire sociale plus considérable, elles vont naturellement gagner en prestige et représenter une plus grande souveraineté religieuse. Or il y a précisément des raisons pour que le culte des clans sorte de son particularisme étroit (1). C'est qu'il présente des analogies de clan à clan : les cérémonies de l'initiation en particulier ont des rites communs

(1) Haddon et Rivers ont recueilli dans les îles occidentales et orientales du détroit de Torres un ensemble de faits qui laissent également apparaître le passage du culte totémique au culte de héros personnifiés. L'évolution est de plus en plus marquée au fur et à mesure qu'on passe des îles de l'ouest à celles de l'est. Les secondes n'ont plus de totems, mais seulement des traces de totems. En revanche, elles ont un culte national, celui de Bomai-Malu qui a dû se développer à partir d'un culte de totem tribal, celui du crocodile, dérivé lui-même d'un totem de phratrie. Sur cette interprétation, voir Mauss, IV, XI, p. 88 : « Tous les membres de la confrérie des *Beizam* (crocodiles), bien que recrutés dans des clans locaux différents, se considèrent comme parents : ils sont tous des crocodiles. Cette parenté est établie et par les rites funéraires et par les cérémonies du grand culte Bomai-Malu et par divers pouvoirs que ces gens possèdent, notamment celui d'imposer des tabous de propriété à forme de crocodile. » « La société des hommes, qui, à l'origine, se confond avec le système des clans totémiques, se serait donc concentrée tout entière autour de ce culte (du crocodile), qui aurait absorbé tous les autres ou se les serait subordonnés. » On voit ainsi l'évolution vers la concentration et ses étapes : culte totémique de clan, culte de la société des hommes et des confréries, culte national.

à tous les clans et qui ne varient pas avec chaque totem. Il en est ainsi d'autres rites, ainsi de certaines interdictions, etc.

De plus l'initiation a lieu nécessairement en présence et avec la collaboration d'un autre clan ou d'autres clans. Nous connaissons déjà l'existence de prestations obligatoires de phratrie à phratrie sur le terrain rituel comme sur le terrain matrimonial. L'initiation a d'ailleurs un but qui dépasse l'intérêt spécial de chaque clan, puisqu'elle vise à faire des hommes. Il y a donc mille raisons pour qu'un culte tribal apparaisse qui unifie les cultes de clan (1) : « L'unité de la tribu, dit Durkheim, ne peut pas ne pas se faire sentir à travers la diversité des cultes particuliers. » Et tout naturellement se dessinent des figures d'ancêtres communs auxquels on rapporte l'invention de ces rites communs à des clans divers, de ces rites tribaux. D'où des individualités religieuses plus accentuées, plus riches de souveraineté, et situées déjà plus haut dans la hiérarchie divine.

Mais ne perdons pas de vue les cadres sociaux que nous connaissons. Les phratries, qui précisément représentent l'unité d'une pluralité de clans, sont tout à fait propres à fournir le noyau de cristallisation nécessaire. Les totems de phratrie ont tout ce qu'il faut pour jouer le rôle du dieu unitaire qui est en train de se former, pour présider aux rites à caractère tribal : il suffit pour cela que le totem d'une des deux phratries de la tribu éclipse l'autre. Dès lors il aura tout du dieu tribal. Howitt signale précisément dans le Sud-Est australien l'existence de divinités tribales de ce genre : Bungil, Daramulun, Baïame, Nuralie, etc. Or toutes sont des totems de phratrie : aigles, faucons ou corbeaux, et dont la mythologie nous dit les luttes qu'ils ont eu à soutenir entre eux.

Le fait enfin que les noms des phratries sont souvent communs à des tribus très différentes peut permettre à la notion de

(1) Cf. **XIV**, p. 406 ; **IV**, IX, p. 179-180.

divinité ainsi constituée de s'universaliser rapidement et de devenir commune à nombre de tribus. Nous entrevoyons ainsi le terme de cette concentration du pouvoir divin que nous sommes en train de suivre depuis que la notion d'âme individuelle nous a fait sortir du cercle des forces religieuses impersonnelles. Nous avons assisté en somme, à travers les péripéties du culte de clan, de phratrie et de tribu, à l'usurpation d'un esprit ancestral qui, comme l'écrit Durkheim (1), « a fini par conquérir une place éminente », c'est-à-dire par absorber et incarner en sa personne toute l'autorité religieuse qui était diffuse et dans le groupe lui-même et dans la lignée de ses ancêtres.

II

Détermination du champ d'observation.

Ainsi éclairés par la mythologie, nous pourrons expliquer comment l'autorité politique du chef, préliminaire et prototype de celle analogue mais simplement plus unifiée du roi, du pharaon, va se constituer par une usurpation du même genre qui va faire passer dans les mains d'un seul la souveraineté auparavant diffuse au sein de la masse.

Mais auparavant et pour montrer que notre analyse ne reste point en l'air, il nous faut indiquer dans quelles sociétés nous observons cette transformation. Nous nous sommes servis fréquemment — et nous ne pouvions faire autrement — de l'expression de *primitifs*. Ce n'est pas que nous pensions qu'il existe des peuples primitifs en soi et une mentalité primitive en soi et *in abstracto*. Nous avons indiqué dans notre introduction que nous irions chercher dans l'ethnographie, pour le bénéfice de l'histoire du plus ancien Orient, l'expérience d'une organisation sociale où la souveraineté est d'abord diffuse et ensuite concentrée. Or, en dépit de l'expression commode de « primitifs »

(1) **XIV**, p. 423.

que nous avons souvent employée, ce n'est pas dans le monde primitif en général, mais dans les sociétés totémiques australiennes que nous sommes allés chercher l'expérience du mode diffus. Nous observions donc des institutions et une mentalité en rapport avec une structure et avec des conditions sociales définies. Nous ne procédons pas autrement pour observer le passage du mode diffus au mode concentré. Nous nous référons aux sociétés indiennes de l'Amérique du Nord (1) et accessoirement aux sociétés mélanésiennes, parce que nous avons de sérieuses raisons de penser que les unes et les autres présentent, transformé, un totémisme tout à fait analogue au totémisme australien. Leurs institutions en effet, qui en trahissent mille survivances, ne se laissent expliquer qu'en fonction des mêmes principes totémiques — division en clans totémiques et en phratries, obligations collectives de phratrie à phratrie, hérédité d'abord utérine du totem, etc. — qui soutiennent l'organisation plus rudimentaire des sociétés australiennes.

Nous avons donc le droit de considérer que nous saisissons, en comparant méthodiquement Australiens et Indiens d'Amérique, deux formes inégalement évoluées mais identiques

(1) FRAZER (**XVI**, III, p. 251 sq.) distingue, bien entendu, très nettement les Indiens des Eskunos et il classe les Indiens en huit groupes :

1° *Tlingits* (ou Koloshes), habitant le sud de l'Alaska.

2° *Haidas*. Iles de la Reine Charlotte, partie sud de l'archipel du Prince de Galles.

3° *Tsimshians*. Vallées des rivières Nass et Skeena et îles voisines sur la côte colombienne.

4° *Kwakiutl*. Côte de la Colombie britannique, du canal Gardiner au cap Mudge, sauf la région voisine de Dean Inlet — côte ouest de l'île Vancouver.

5° Les *Nootkas*. Côte (est ou ouest) de Vancouver.

6° Les *Salish* : de l'intérieur. Est de Vancouver et sud de l'intérieur de la Colombie ; — de la côte : *Bella Coola*, Coast Salish ; — de Dean Inlet et Bentinck Arm.

7° Les *Kootenay* (Kutenai-Kutonaqa). Vallée supérieure de la rivière Columbia et la région adjacente des Etats-Unis.

8° Les *Dénés* (ou Tinnehs) de la famille Athapascan, sont les plus septentrionaux, voisins des Eskimos.

en nature d'une même organisation, et que nous suivons par conséquent d'une société à l'autre l'évolution de ladite organisation.

Nous avons cherché à justifier dans notre *Foi jurée* (2) cette méthode comparative et les deux termes sur lesquels nous faisons porter la comparaison : « Entre deux groupes de sociétés, écrivions-nous, qu'ils soient parents ou non, n'a-t-on pas le droit de dire que le second est plus avancé que le premier si la structure sociale y est moins rudimentaire, si les cadres sociaux y sont plus fermes, le pouvoir plus organisé, les classes plus marquées et leurs relations plus complexes, et si des institutions — les institutions contractuelles précisément — s'y dessinent nettement qui sont à peine en germe dans le premier ? Or ces différences sont celles qui distinguent le système indien du système australien : elles nous autorisent par conséquent à considérer celui-ci comme moins évolué que celui-là, alors qu'au contraire des analogies de structure nous permettent de rapporter sensiblement au même état de civilisation les faits qu'on observe en Mélanésie et ceux qu'on rencontre dans la Colombie britannique. »

La solidarité des deux cultures australienne et nord-ouest américaine, identiques en nature et différentes en degré, a été très exactement caractérisée par Durkheim : « Les clans australiens, dit-il, ne sont pas seulement très nombreux. Ils sont pour une même tribu en nombre illimité. Le même processus de segmentation qui a démembré primitivement la phratrie et qui a donné naissance aux clans proprement dits se continue sans trêve à l'intérieur de ces derniers. Par suite de cet émiettement progressif, un clan n'a souvent qu'un effectif des plus réduits. En Amérique, au contraire, le système totémique a des formes mieux définies. Bien que les tribus y soient en moyenne sensiblement plus volumineuses qu'en

(2) P. 25 sq.

Australie, les clans y sont moins nombreux. Une même tribu en compte rarement plus d'une dizaine et souvent moins. Chacun d'eux constitue donc un groupement beaucoup plus important. Mais surtout le nombre en est mieux déterminé. On sait combien il y en a et on nous le dit. Cette différence tient à la supériorité de la technique sociale. Les groupes sociaux, dès le moment où ces tribus ont été observées pour la première fois, étaient fortement enracinés dans le sol, par suite plus capables de résister aux forces dispersives qui les assaillaient. En même temps la société avait déjà un trop vif sentiment de son unité pour rester inconsciente d'elle-même et des parties qui la composaient. Cette stabilité plus grande a même permis au système archaïque des phratries de se maintenir en Amérique avec une netteté et un relief qu'il n'a plus en Australie. Les tribus de la côte du Nord-Ouest, les Tlinkit et les Haida notamment, sont déjà parvenues à un degré de civilisation relativement avancé ; et cependant elles sont divisées en deux phratries qui se subdivisent à leur tour en un certain nombre de clans : phratries du Corbeau et du Loup chez les Tlinkit, de l'Aigle et du Corbeau chez les Haida. » La stabilité de ces sociétés se marque encore dans la supériorité de leur technique qui connaît déjà les tentes, les maisons et les villages fortifiés. Mais ce progrès n'empêche pas la nature foncière totémique : « Le volume de la société, conclut Durkheim, est beaucoup plus considérable, et la centralisation, qui fait complètement défaut en Australie, commence à y apparaître ; on y voit de vastes confédérations, comme celle des Iroquois, soumises à une autorité centrale. Parfois on trouve un système compliqué de classes différenciées et hiérarchisées. Cependant les lignes essentielles de la structure sociale y restent ce qu'elles sont en Australie : c'est toujours l'organisation à base de clans (1). »

Ainsi, avec ces deux cultures, totémiques à leur base mais

(1) Cf. **XIV**, p. 156-161.

inégalement évoluées, nous sommes bien en présence de deux variétés d'un même type. Nous sommes donc bien fondés à les comparer et à suivre de l'une à l'autre ce développement qui nous intéresse de l'individualisation du pouvoir. Maintenant que nous savons où nous allons l'observer, nous pouvons, sans plus craindre de parler *in abstracto* et de spéculer en l'air, en esquisser rapidement l'analyse.

CHAPITRE VI

LES CONDITIONS DE L'INDIVIDUALISATION DU POUVOIR

En essayant plus haut d'éclairer par la mythologie l'évolution politique que nous cherchons à expliquer, nous avons vu l'idée d'ancêtre individualisé prendre sous les formes diverses d'esprit, de totem, de phratrie, de divinité tribale le pas sur l'idée de totem anonyme et commun. Commençons par remarquer combien une telle transformation de la mythologie est nécessaire lorsqu'une société hiérarchisée et dominée par des chefs succède à une société démocratique communautaire comme la société totémique primitive. Nous avons cherché à l'expliquer dans notre *Foi jurée* (1). Un individu qui est noble et qui est chef, écrivions-nous, et qui a tous les gens du clan comme clients doit nécessairement, s'il veut conserver son prestige nobiliaire et son autorité de chef, apparaître à ces gens comme le génie tutélaire du clan. Le totem, les armes, les insignes, les masques et autres emblèmes du clan ne peuvent venir que de lui ou de ses ancêtres. S'il est fondé à dire désormais : le clan c'est moi, comment ne pourrait-il pas dire aussi : le totem du clan, c'est le manitou de mon aïeul ou c'est le mien? Que devient son autorité dans le clan, si la plus grande richesse du clan ne vient pas de lui ? C'est cette nécessité nouvelle impliquée par la structure sociale nouvelle que vient traduire dans la mythologie le rôle prépondérant accordé désor-

(1) P. 325.

mais au manitou et à l'ancêtre. Pour supprimer la concurrence de l'hérédité totémique collective, le chef absorbe et symbolise en sa personne cette hérédité. Il se donne comme le propriétaire héréditaire du totem. Et c'est par là qu'il devient chef.

Voilà la chose nouvelle. A quelles conditions est-elle possible? Si le totem que nous avons vu jusqu'ici également partagé entre tous devient le monopole de quelques-uns, c'est, nous semble-t-il, que les circonstances suivantes ont favorisé cette monopolisation. 1° La transmission et la possession héréditaires en ont été confisquées par les hommes en même temps que le clan totémique a tendu à devenir clan local : le pouvoir donc a commencé à se concentrer et à s'individualiser en se masculinisant et en se territorialisant. 2° Au cours précisément de cette transformation des règles héréditaires de la filiation et grâce à l'indétermination même que créait la transition, le mode héréditaire d'acquérir le totem s'est trouvé concurrencé par un mode nouveau, le mode contractuel. Et cette concurrence faite à l'hérédité par le contrat qui naît sous la forme curieuse du *potlatch*, cette sorte d'achat-échange à terme accompagné de défi, et présentant un caractère plus rituel que commercial, n'a été, à son tour, possible que dans la mesure où la nature du totémisme s'est modifiée jusqu'à faire voir dans le totem moins un principe mystique qui vous possède qu'un titre qu'on possède et qu'on échange et qu'on accumule avec d'autres titres. 3° La pratique de cet échange surgissant d'un totémisme transformé et s'ajoutant à la confiscation masculine de l'hérédité favorise d'autant mieux l'individualisation du pouvoir dans la personne du chef qu'en même temps qu'elle donne lieu à une sorte de féodalité, celle des civilisations à *potlatch*, elle rencontre dans l'ordre religieux, dans l'ordre magique et dans l'ordre économique l'action d'autres causes de prestige individuel. 4° Un cadre enfin se rencontre dans les sociétés dont le totémisme s'est transformé comme nous venons de dire et qui

tend à y remplacer le clan : c'est la confrérie. Et ce cadre quasi féodal est précisément destiné à contenir la hiérarchie et les relations de genre vassalitique qui conviennent à ces sociétés oligarchiques dominées par des chefs où le pouvoir apparaît comme concentré et individualisé et tout prêt pour cette unification finale : la royauté.

I

Masculinisation de la filiation et de l'autorité.

Sur la première de ces conditions, l'avènement de la filiation masculine et du pouvoir masculin, nous pourrons passer rapidement après l'étude que nous avons faite plus haut du régime de filiation et ce que nous avons dit de la façon dont la filiation paternelle succède à la filiation utérine. La côte nord-ouest de l'Amérique du Nord nous fournit précisément toute une gamme de civilisations de même espèce, mais de développement inégal, qui nous laissent bien apercevoir la transition d'un régime à l'autre. Dans les plus septentrionales de ces civilisations, celles des Tlinkit et des Haida, nous savons que la filiation est franchement utérine : Frazer est d'accord avec Krause et Swanton pour l'affirmer. Les enfants y appartiennent toujours à la phratrie de leur mère ; et ils héritent du totem, du nom et des blasons, du rang et de la propriété de leur oncle maternel. Cependant certains indices déjà annoncent la transformation qui va s'accomplir en descendant vers le sud et en particulier chez les Kwakiutl. Malgré le principe utérin, il devient loisible à un père qui veut donner une preuve d'affection à son fils de lui transmettre son propre blason qu'il portera à côté de celui de sa mère. Un autre symptôme qu'on relève chez les Haida, c'est ce fait que le chef du village qui à Skidegate porte encore le nom significatif de « mère » porte, à Masset, celui de « père ».

Mais voici des symptômes plus importants. C'est d'abord le mode de transmission des prénoms chez les Haida qui, en pas-

sant du grand-père paternel au petit-fils, introduisent, comme nous l'avons expliqué plus haut, quelque chose du régime paternel dans le régime utérin. La transmission par les hommes commence à y être prise en considération, et leur rôle juridique apparaît. Ce sont ensuite et mieux encore les transmissions de noms et de privilèges qui se font par mariage et où l'héritage utérin se trouve confié aux mains du gendre. Déjà chez les Haida, au témoignage de Swanton et de Dawson, le pouvoir du chef pouvait se transmettre par mariage. Mais c'est surtout chez les Kwakiutl que ce rôle spécial du mariage se développe et nous fait toucher du doigt la transition entre les deux régimes. Parmi les Indiens de l'Amérique du Nord, les Kwakiutl, en effet, offrent la civilisation de transition par excellence : la fonction d'hérédité y est ébranlée et, au lieu de s'accomplir normalement suivant le mode coutumier, elle délègue son office à des fonctions de substitution comme le mariage ou même le partage avec des fonctions de complément comme le *potlatch* (1). Voilà deux points sur lesquels la tradition est modifiée au profit des hommes : il nous faut préciser.

Nous avons déjà eu à signaler le premier à propos du régime de filiation et pour prouver l'antériorité du régime utérin. Nous n'avons qu'à y revenir pour suivre les progrès du privilège de masculinité. Voici le fait capital, bien avéré et rapporté par M. Boas lui-même qui ne peut que le livrer dans toute sa lumière avant de chercher à en tirer l'interprétation étrange que nous avons combattue : « Dans les tribus du Nord, le rang et les privilèges de la femme passent toujours à ses enfants. Chez les Kwakiutl, le même résultat est obtenu pratiquement. Chez eux, en effet, la femme apporte en dot à son mari la position et les privilèges de son père. Mais le mari, cependant, n'a pas la permission d'en jouir pour lui-même. Il

(1) Cf. notre *Foi jurée*, p. 102, 110, 114, 234 sq., 270 sq.

les acquiert pour en assurer la jouissance à son fils. Et comme le père de la femme, de son côté, a acquis ces privilèges de la même manière par l'intermédiaire de sa mère, c'est une loi purement utérine de descendance qui se trouve ainsi appliquée, quoique toujours grâce à l'intermédiaire du mari. » La voilà bien, n'est-il pas vrai, la transition dont nous parlions, et voilà le germe de ce qui deviendra le privilège de masculinité.

Le mariage est employé comme substitut pour assurer la transmission héréditaire des titres de la famille de la femme, précisément parce que cette transmission ne peut plus se faire directement en ligne utérine. Le mari ne profite pas personnellement des noms et des titres de sa belle-famille puisqu'il ne les reçoit que pour les faire passer aux enfants que précisément le pacte du mariage lui donne pour mission de procurer à ladite famille. Il n'est donc pas, sans doute, le bénéficaire de l'hérédité : il n'en est que le véhicule, mais il en est le véhicule nécessaire (1). Et c'est déjà quelque chose qu'il faille lui confier cette mission d'exécuteur, d'*emptor familiæ*, peut-on dire par une analogie très exacte. Si nous n'en sommes pas encore au privilège de masculinité, nous nous y acheminons pourtant. De même l'*emptor familiæ* marque l'étape qui achemine vers la reconnaissance d'une transmission testamentaire proprement dite. Comme nous avons cherché à l'expliquer ailleurs, le mariage est, chez les Kwakiutl, le substitut de l'hérédité. Il fonctionne au bénéfice de l'hérédité utérine déficiente et fait ainsi intervenir le père dans une transmission d'abord assurée sans son intermédiaire, puisqu'elle se faisait directement ou par le seul intermédiaire de l'oncle utérin qui, portant lui-même le même nom et le même totem que la mère de l'enfant, n'avait point de réelle signification au point de vue qui nous occupe. Tout au contraire, le rôle dévolu au père introduit

(1) On sait qu'aux yeux de Boas il faudrait voir là un retour, produit par des influences septentrionales, vers le droit utérin. Mais cette opinion est impossible à soutenir. Voir notre *Foi jurée*, p. 275-285.

un germe de changement et prépare l'usurpation définitive de la lignée paternelle : il suffira pour qu'elle s'achève que le père, au lieu de se contenter de la détention des noms et privilèges en question, en acquière la possession, et que de simple ministre il devienne auteur et auteur unique de la transmission héréditaire.

Une circonstance, d'ailleurs, l'aidera à réaliser cette usurpation : c'est l'usage qu'on trouve presque toujours implanté dès le régime utérin et qui permet au mari d'emmener la femme vivre chez lui. Le mari pose ainsi les bases du foyer paternel. Il prépare par une autorité de fait l'autorité de droit que lui conférera le titre de chef de la lignée paternelle ; et il profite en même temps de l'autorité locale qu'il peut posséder dans son groupement territorial. C'est pourquoi nous avons dit que la masculinisation et la territorialisation du pouvoir allaient de pair. Et c'est en effet ce que nous voyons chez les Kwakiutl où, avec le régime paternel, apparaît l'importance de l'organisation territoriale. Cette importance est même telle que nous avons déjà dit, en opposant dans un chapitre précédent l'organisation territoriale à l'organisation totémique, que Boas donne la communauté de clan local comme le régime primitif des Kwakiutl.

II

Le potlatch et le totémisme transformé.

Ainsi la transformation de l'hérédité qui devient peu à peu paternelle et la transformation concomitante du clan totémique qui tend à devenir clan local aboutissent finalement au même résultat : favoriser l'individualisation en permettant aux chefs masculins des lignées agnatiques et aux chefs locaux de faire reconnaître leur prestige personnel. Mais, à côté de cet accaparement de l'hérédité et de cet enracinement local, il y a dans les sociétés indiennes de l'Amérique du Nord, certainement aussi dans les sociétés mélanésiennes et probablement dans

bien d'autres sociétés encore, un autre moyen pour l'individu de faire reconnaître son prestige personnel. Ce moyen, c'est le *potlatch*.

Le *potlatch* est une institution extrêmement complexe, à la fois rituelle, juridique, économique et sociale, dont il ne saurait être question ici de préciser la nature, mais seulement la fonction. C'est une institution économique sans doute, puisqu'on y échange des biens, mais plus encore sociale, puisqu'on n'y échange des biens que pour y échanger des titres et y acquérir un rang. Et c'est une institution d'abord et essentiellement rituelle, puisqu'elle fait partie d'un cycle de rites et qu'elle ne confère même un caractère obligatoire à l'échange de prestations dont elle se compose que dans la mesure où elle en accroche les échéances à celles du cycle rituel dont elle fait partie. Et c'est une institution rituelle encore dans la mesure où elle surgit des primitifs rites fondamentaux de prestations obligatoires entre phratries, prestations qu'elle transforme en y introduisant le principe du défi, suite logique de celui de la rivalité, et en les employant à produire l'inégalité et non plus à maintenir l'équilibre. Sous ses apparences concrètes, ce *potlatch* est une fête que l'on donne à charge de revanche et qui constitue une cérémonie religieuse où viennent communier en même temps que s'affronter à la fois les vivants et les morts des clans intéressés. Cette fête consiste en une distribution solennelle de nourriture et de présents qui rend automatiquement celui qui la fait créancier de distributions analogues et qui lui confère le droit de s'approprier une partie des noms, blasons et privilèges des rivaux qu'il a éclipsés par ses largesses et mis publiquement dans l'impossibilité de répondre à son défi (1). Un tel échange rituel de prestations agonistiques con-

(1) Nous ne voulons pas dire que le *potlatch* soit exclusivement un moyen dont l'individu, le chef du clan, se sert pour acquérir des noms nouveaux. Nous savons bien que ce n'est pas seulement un moyen individuel de parvenir, mais aussi l'expression normale de certaines relations entre clans, relations qui sont plus collectives qu'individuelles, encore que — et il ne faut pas l'oublier — le

stitue donc bien à côté de l'hérédité un second mode — dérivé celui-là et non originaire, contractuel et non plus statutaire — d'acquérir des noms nouveaux et des blasons. Par le *potlatch* se fonde, s'affirme et s'accroît le prestige personnel ; par lui le pouvoir s'individualise.

Nous l'avons longuement analysé dans notre *Foi jurée*. Nous sommes obligé ici de renvoyer à cette analyse dont voici la conclusion (1) : « Le *potlatch* est non pas le substitut, mais le complément, et, pouvons-nous ajouter, le correctif de l'hérédité. Il est dans la société la promotion au choix à côté de celle de l'ancienneté. Il pousse les hommes nouveaux que la richesse favorise. C'est lui que nous retrouverons, au même titre, comme facteur de la hiérarchie dans les sociétés secrètes où nous découvrirons, en effet, une pépinière de l'individualisme nouveau de la richesse en même temps qu'un lieu de consécration de l'individualisme ancien de la naissance. Envisagé de la

potlatch soit toujours représenté dans les sources comme donné et dirigé par un chef. On trouvera ce dernier aspect, qui ne nous intéresse pas directement ici, étudié dans notre ouvrage déjà cité. — On trouvera également d'excellentes définitions synthétiques du *potlatch* chez MAUSS, **IV**, XI, p. 296-297, et dans *Anthropologie*, 1920, p. 396-397 (communication à l'Institut français d'Anthropologie). Voici cette dernière définition : « Le *potlatch* est cette institution jusqu'ici crue spéciale au Nord-Ouest américain où clans et phratries affrontés rivalisent entre eux de dépenses, même de destructions de richesse et qui règle toute la vie sociale, politique, religieuse, esthétique, économique des Kwakiutl, Haida, Tlinkit, etc. Il fait partie du système auquel nous avons proposé de donner le nom de système de prestations totales qui, lui, est normal dans toutes les sociétés à base de clans. Car l'exogamie est un échange de toutes les femmes des clans liés par cognation. Les droits et les choses, et les rites religieux, et tout en général, s'échange entre les clans et les diverses générations des divers clans, comme ceci est évident, par exemple, chez les Warramunga en Australie centrale, où tout se fait de phratrie actrice à phratrie spectatrice. — Mais le *potlatch* se caractérise par le caractère somptuaire marqué, par le caractère usuraire des prêts consentis de clan à clan, par le caractère agonistique en général de cette opposition des clans qui semblent entrer en lutte même mortelle autant qu'en une série de contrats collectifs pacifiques. » Le *potlatch* a bien cette nature, en effet. Mais cela n'empêche pas qu'il soit employé, et employé surtout peut-être, chez les Indiens d'Amérique, aux fins individuelles que nous avons dites par des chefs qui s'efforcent précisément d'usurper à leur profit la vertu qui lui est propre.

(1) P. 234-235.

sorte, le *potlatch* est donc véritablement le facteur social d'un ordre nouveau. Cela confirme ce que nous avions déjà supposé en étudiant le rôle spécifiquement contractuel du mariage kwakiutl : à savoir que le *potlatch* a pour fonction d'introduire la mobilité et le changement dans la stabilité de l'organisation totémique. Il tend à substituer le prestige acquis au prestige hérité et devient, en concurrence avec l'hérédité, le grand facteur de l'ordre social. Il bouleverse la répartition des totems et par conséquent l'équilibre des influences sociales. Il est nouveauté et adaptation. Il est au système constitutionnel totémique ce qu'est juridiquement le droit contractuel au droit statutaire. Socialement parlant, c'est un ferment de révolution, puisqu'il est l'annonciateur de l'ordre nouveau. Il ouvre les voies par où s'introduira l'individu sur la scène sociale, puisqu'il brise les cadres héréditaires et rigides au sein desquels nulle place n'était faite à la concurrence ni à l'adaptation individuelle, et qu'il érige la rivalité en institution sociale. Il est l'ancêtre du commerce et du contrat ; et c'est donc à lui d'abord qu'il faut rapporter tout ce que commerce et contrat ont introduit de nouveau dans le monde. » Et ce rôle social du *potlatch* qui apparaît si clairement, nous le comparions à celui du contrat chez Rousseau : « Le *potlatch* n'est en somme, pris à ce point de vue, qu'un contrat social continué. Le contrat de Rousseau détermine une fois pour toutes l'ordre social. Le *potlatch* le détermine à chaque instant. De plus, le contrat de Rousseau le fonde sur l'égalité, le *potlatch* sur la hiérarchie et sur une hiérarchie issue de la concurrence et non de l'hérédité, particularité qui explique que la besogne soit sans cesse à reprendre. Mais, à ces différences près, le but profond est le même : fixer l'ordre social. »

Que le *potlatch* produise ainsi accroissement ou diminution de prestige et, déterminant par conséquent la situation des individus dans l'échelle sociale, crée le relief de la figure des chefs, c'est ce qui apparaît, en effet, tant chez les Kwakiutl que

chez les Haida ou les Tlinkit. D'autre part on peut voir, en étudiant son développement depuis les tribus du nord jusqu'à celles du sud, qu'il donne une importance de plus en plus grande au principe de défi et à la recherche d'inégalité, et que c'est précisément dans cette mesure qu'il devient un principe actif d'individualisation.

L'accroissement de prestige vient tout naturellement des noms, blasons et privilèges que des *potlatch* bien conduits peuvent faire ajouter à ceux que l'on possède héréditairement. Adam (1), qui est l'auteur d'une série de bonnes études sur les peuples qui nous intéressent, explique très bien que déjà chez les Tlinkit, peuple normalement et rigoureusement utérin, les enfants pouvaient acquérir des noms autres que les noms utérins héréditaires, et par exemple des noms d'ancêtres paternels défunts (2). Il ajoute qu'il fallait donner des fêtes coûteuses pour acquérir ces noms, et que, faute de le pouvoir, beaucoup se passaient de noms de ce genre. On reconnaît là l'acquisition par *potlatch* qui non seulement permet de conquérir, au même titre que par guerre par exemple ou par meurtre, des privilèges sur lesquels on n'a aucun droit, mais qui encore sert, pour ainsi dire, de procédure générale et nécessaire lorsqu'il s'agit de revendiquer quelque chose sur quoi on peut avoir éventuellement un droit. Cette possibilité d'acquérir ainsi des noms de supplément est présentée comme une prérogative non seulement des riches, mais surtout des fils de chefs. De même Swanton, à propos des Haida, nous dit qu'un homme d'un rang suffisant pouvait être inspiré par un nouvel esprit à chaque *potlatch*, pourvu que cet esprit ne fût pas déjà possédé par un chef d'un clan opposé (3). Ce mot de chef revient sans cesse lorsqu'on a affaire à ces peuples. C'est, d'une part, que le climat, la pêche et la chasse les ont

(1) Elles ont paru dans les tomes XXIX, XXX et XXXV de la *Zeitschr. f. vergleich. Rechtswiss.*
(2) T. XXIX, p. 92. — (3) **XLVIII**, p. 160-161.

fixés au sol sur lequel ils ont des établissements permanents et des organisations déjà savantes. Il y a là des circonstances favorables à une organisation locale du pouvoir. D'autre part, la pratique du *potlatch* appelle, elle aussi, une organisation du même genre. Non seulement il faut quelqu'un qui prenne l'initiative de la fête et qui la dirige, mais encore les divers clans qui ne peuvent y être invités en masse sont amenés à s'y faire représenter par des personnalités qui y marquent la place et y jouent le rôle qui reviennent à chacun d'eux.

Comme l'a bien montré Adam, ce sont souvent en effet des circonstances et des nécessités de fait qui aboutissent à la constitution d'un pouvoir. Chez les Tlinkit, par exemple, le régime est encore trop archaïque et les cadres totémiques encore trop bien conservés pour qu'on trouve le pouvoir du chef sensiblement mieux constitué ou mieux défini qu'en Australie. Il est remarquable de voir combien Adam a de mal à préciser de quel groupement et pour quelles raisons le chef de fait est théoriquement chef. C'est surtout un ensemble de contingences qui produit l'autorité du chef de village, la seule qui compte vraiment et qui se trouve renforcée sur le terrain religieux. Mais des chefs de clans, notre auteur nous dit qu'ils sont des égaux. Il y a bien sans doute une figure individuelle qui représente le clan, et c'est déjà quelque chose, mais la centralisation n'est pas poussée plus avant. — Chez les Haida, les choses se présentent déjà différemment : l'autorité du chef y est beaucoup plus considérable et plus régulièrement établie que chez leurs voisins Tlinkit. Nous ne retrouvons plus dans la description d'Adam l'indécision de tout à l'heure, bien que le pouvoir du chef nous y soit présenté comme identique en nature à ce qu'il est chez les Tlinkit.

Malgré l'incertitude de la terminologie qui fait que les mots de clan, de phratrie, de famille et de maison ne sont pas employés dans le même sens par tous les auteurs, on aperçoit tout de suite qu'il y a une autorité individuelle et à quoi elle corres-

pond. Ce qu'Adam appelle le *Sippenhauptling* et Swanton et Frazer le *family-chief*, c'est très évidemment le chef de clan, chef dont l'autorité n'est plus seulement, comme chez les Tlinkit, celle d'un *primus inter pares*. Ce chef, nous dit Frazer (1), qui transcrit Dawson et Swanton, était généralement en même temps chef de village. Et dans les grands villages qui renfermaient des clans appartenant à l'une et à l'autre phratries, le chef de clan qui était en même temps chef de village l'emportait sur tous les autres. Il occupait la première place dans les cérémonies, avait sa maison au milieu du village. Le clan, que Frazer et Swanton appellent famille, était à son tour divisé en familles qu'ils appellent des maisons et qui avaient leurs chefs propres, subordonnés au précédent, et qui, comme le précédent, avaient leur pouvoir proportionné non seulement au nombre de membres de leur groupe, mais aussi et surtout à leur richesse. L'hérédité avait toujours son rôle. Mais comme Adam l'établit à la fois pour les Haida et pour les Kwakiutl, le chef désigné par l'hérédité avait à se faire investir solennellement et consacrer dans une fête où il faisait montre de richesse, c'est-à-dire, d'après ce que nous avons expliqué plus haut, dans un *potlatch*.

Ainsi le *potlatch* joue bien, comme nous l'avons dit, un rôle capital dans la constitution d'un pouvoir individualisé. Et cela est si vrai que nous voyons en effet l'individualisation du pouvoir et le développement du *potlatch* marcher du même pas. C'est chez les Haida que nous voyons le *potlatch* se ségréger définitivement du système des relations de phratries et présenter, après cette ségrégation, deux variétés différentes : l'une à caractère religieux et qui continue à se donner de phratrie à phratrie, comme chez les Tlinkit (*potlatch sitka*); l'autre à caractère plus social, qui est donnée par le chef à ses clients à l'intérieur du clan, et qui n'existait pas chez les Tlinkit (*potlatch*

(1) XVI, III, p. 301.

walgal). Or c'est chez les Haida aussi que se dessine nettement, en même temps que ce *potlatch* nouveau, la figure du chef individualisé. Le principe du défi prend alors l'importance que nous avons annoncée plus haut. Mais la chose vaut qu'on y insiste un peu.

Chez les Tlinkit où il semble que nous saisissons la forme la moins évoluée de l'institution, nous voyons le *potlatch* ne se distinguer qu'à peine des relations collectives normales qui expriment la rivalité constitutionnelle des phratries. Chez eux domine le fameux « principe du respect » si clairement dégagé par Swanton et suivant lequel les deux phratries se doivent mutuelle collaboration, l'une agissant toujours pour le compte de l'autre, sur le terrain rituel, économique, matrimonial et funéraire. Or le *potlatch* fait si bien partie chez eux de ce système de prestations totales qu'il s'en distingue à peine et qu'il ne sert encore qu'assez imparfaitement à établir des supériorités individuelles, du moins à l'intérieur des clans. Avec le *potlatch walgal* des Haida les choses changent déjà beaucoup; et ce principe d'équilibre qu'est le principe du respect cède de plus en plus devant le principe d'inégalité et de concurrence, c'est-à-dire d'individualisation, qu'est le principe du défi.

Nous avons essayé ailleurs de caractériser cette évolution du *potlatch* qui, commençant par être comme un témoignage de respect de phratrie à phratrie va devenir un moyen de s'imposer au respect d'autrui, au fur et à mesure que va s'accentuer davantage, dans l'échange de dons et de prestations, cette surenchère de générosité qui va donner au service fourni la forme d'un défi de pouvoir le reconnaître. Dès lors, si le *potlatch* n'exprime plus seulement la collaboration constitutionnelle obligatoire des deux phratries, des moitiés de la tribu, s'il tend à devenir un moyen d'affirmer supériorité et prestige, il va pouvoir être employé à l'intérieur même de chaque phratrie pour fonder la supériorité d'un clan, et à l'intérieur du clan, pour fonder celle d'un individu. Vu du point de vue économique, le *potlatch*

sert à concentrer les richesses avant de les faire circuler; du point de vue social, il va servir de même à concentrer la souveraineté. C'est bien ce qui arrive chez les Haida et chez les Kwakiutl, et c'est ce qui explique le rôle que nous lui verrons jouer pour constituer cette espèce de féodalité religieuse et ploutocratique qu'y est celle des confréries.

Mais c'est chez les Kwakiutl surtout que le *potlatch* prend tout son sens comme principe d'individualisation, car c'est chez eux qu'on va rencontrer le *potlatch* de défi proprement dit, c'est-à-dire celui qui a pour but de consacrer des supériorités individuelles. « Les chefs des différents clans ou tribus, écrit Boas, y sont dès leur jeunesse poussés par les anciens à se surpasser les uns les autres tant par leur bravoure que par la prodigalité de leurs festins. Cet esprit de rivalité est entretenu pendant toute leur vie; et c'est sans cesse qu'ils se défient à qui distribuera la plus grande quantité de propriété. » D'où ces *potlatch* de défi où les adversaires cherchent à s'éclipser mutuellement, soit par le nombre de couvertures dont ils peuvent faire montre, soit par le prix qu'ils offrent de cuivres précieux qui sont à la fois une monnaie et un symbole, soit par la quantité de nourriture qu'ils distribuent ou même par la quantité de propriété qu'ils ne craignent pas de détruire, en la jetant à la mer par exemple. Ces *potlatch* de défi, dont nous venons d'examiner les principales espèces, créent un assaut de prodigalité dont le vainqueur voit sa supériorité solennellement proclamée.

Ainsi, en même temps que s'efface de plus en plus, comme il arrive chez les Kwakiutl, le régime totémique archaïque et la distinction et l'opposition des deux phratries qu'il implique, on voit le principe du « témoignage de respect » qui leur correspond céder devant le principe de défi. Mais l'évolution qui, partie de l'idée d'équivalence et de collaboration collective, aboutit à celle d'inégalité et de concurrence individuelle, est continue. Les cas où il est obligatoire de gagner de la considération en donnant des *potlatch* — construction de maison, érection

de poteau funéraire, initiation des jeunes, mariage — sont précisément ceux dans lesquels les Tlinkit imposaient le témoignage de respect à la phratrie d'en face. Dans notre *Foi jurée* (1) nous avons signalé comme bien significatives cette concordance et cette survivance : « La société, y disions-nous, s'étant émiettée chez les Kwakiutl, et la distinction des phratries ayant cessé d'être apparente, il n'est plus ni indiqué ni facile de se faire rendre les services en question par la phratrie d'en face. Mais, faute de cela, on va, dans un *potlatch*, dépenser la quantité de richesse et de nourriture qu'on eût payée en régime tlinkit pour rémunérer le service de la phratrie d'en face. La prestation rémunératoire est simplement devenue ostentatoire. »

*
* *

Ce changement est capital, non seulement parce que la pratique du défi consacre l'inégalité, mais encore parce que le vainqueur du *potlatch* de défi emporte avec sa victoire une partie des noms et privilèges du vaincu. Voilà un principe de soumission et de hiérarchie qui vient par conséquent changer tout l'ordre social et substituer précisément au communisme totémique cet individualisme oligarchique des sociétés que nous avons appelées sociétés à *potlatch* pour bien montrer que le *potlatch* y était le grand facteur de l'ordre social nouveau.

Mais les noms, c'est-à-dire les totems qui sont maintenant surtout des blasons, ne peuvent ainsi passer de main en main suivant le résultat du *potlatch* que si la vieille conception du totémisme s'est transformée. Nous avons vu que la transformation de la filiation favorisait l'individualisation du pouvoir en masculinisant l'autorité. De même l'individualisation produite par le *potlatch* a pour condition une transformation du totémisme.

Ce totémisme a-t-il disparu pour faire place à une mytholo-

(1) P. 338.

gie et à une politique tout à fait différentes? Il n'en est rien. Nous avons déjà indiqué que l'organisation sociale de ces Indiens d'Amérique chez lesquels nous sommes en train d'étudier le processus d'individualisation était foncièrement totémique et ne s'expliquait que par le totémisme. Mais nous avons dit aussi qu'au fur et à mesure précisément que l'individualisation se fait jour, la manière de se représenter ce totémisme se modifiait. C'est maintenant par l'intermédiaire de l'ancêtre du chef qu'on participe au totem. Cette participation, pour réclamer un médiateur individuel, n'en reste pas moins au fond la même. Mais cette différence capitale apparaît cependant : c'est qu'on doit le totem au chef et à son ancêtre. Le chef à qui on attribue une lignée d'ancêtres possède donc le totem, comme la chose que lui et les siens ont conquise, comme sa chose. Plus que quiconque il a le droit de revendiquer l'emblème totémique; aussi le fait-il figurer sur son blason, tant et si bien qu'on va finir par considérer que le totem du groupe c'est le blason du chef. Telle est la transformation progressive dans le sens de l'individualisation.

Ce sont ces blasons dont Swanton a méconnu le caractère totémique en ce qui concerne les clans des Haida, mais dont il a si bien vu qu'ils tendaient à prendre toute l'importance qui était réservée jadis aux totems. La vérité, c'est que les blasons ce sont les totems, mais les totems transformés pour pouvoir devenir objet d'échange dans le *potlatch* qui les fait perdre ou gagner et qui permet de les accumuler sur une seule tête, celle du chef; ce sont les totems transformés de façon à pouvoir devenir la propriété exclusive de ce chef qui est censé les avoir conquis par ses ancêtres. Cette transformation du totem qui lui a fait perdre son caractère collectif, lui a fait perdre son caractère religieux, comme M. Mauss l'a excellemment montré (1) : « Pour que, dit-il, le totem ait pu en venir à circuler de clan à

(1) IV, XI, p. 116-117.

clan, pour qu'il ait pu servir d'objet d'échange ou de présent, il faut que le caractère religieux s'en soit quelque peu effacé. Et en effet c'est essentiellement, chez les Tlinkit comme chez les Haida, un blason, un emblème, une propriété religieuse plus qu'une figure mythique. On y voit beaucoup moins qu'en Australie même ou sur d'autres points de l'Amérique une espèce animale dont les hommes du clan font partie. On le possède plus qu'il ne vous possède. On ne lui offre guère de culte. Cependant, si incontestables que soient ces faits, il ne faudrait pas s'imaginer que les clans totémiques originaires aient été sans culte aucun. Posséder un totem, c'est posséder du même coup une lignée d'ancêtres qu'on prie, qui vous assistent, c'est être propriétaire du champ de la phratrie, du champ spécial de la famille et du clan. »

Et voilà bien en effet désormais la nouveauté, comme nous avons cherché nous-même à l'expliquer : c'est que le totem, qui apparaît de plus en plus comme figuré sous les espèces du blason et comme approprié par le chef, a un double caractère. Il garde son caractère religieux traditionnel et la conséquence sociale attachée à ce caractère, la noblesse. Mais il devient en même temps objet d'échange et d'appropriation individuelle. C'est ce qui fait que ce prestige nobiliaire que le totem possède de par sa nature originairement religieuse ne se transmet plus seulement par héritage et indivisément à tous ceux qui sont censés en descendre : il peut aussi être acquis et acquis par un individu à l'exclusion des autres, grâce précisément au *potlatch*. Des individus qui ne le tiennent pas de l'hérédité ou même ceux que l'hérédité a investis mais qui ne se sentent plus suffisamment investis par elle, ont par conséquent un nouveau moyen d'acquérir prestige, rang et pouvoir. Et c'est ainsi que des sociétés à *potlatch*, héritières des sociétés totémiques, peut surgir une féodalité de chefs.

III

Le potlatch et les confréries.

Or, pour se prêter à cet ordre nouveau, il existe dans ces sociétés nouvelles un cadre nouveau qui y alterne, suivant la saison, avec le vieux cadre du totémisme, avec le clan, et qui, sortant de lui, le refoule de plus en plus au second plan: c'est la confrérie improprement appelée, d'ordinaire, société secrète. Ces confréries nous semblent être pour la souveraineté un foyer privilégié d'individualisation.

D'une part, en effet, leur organisation marque, par rapport aux clans, un progrès vers l'unification et la concentration : tous les membres d'une confrérie ne se considèrent-ils pas, bien qu'issus de clans locaux différents, comme parents ? D'autre part, elle implique et introduit pour la première fois une hiérarchie au sein de laquelle des individus peuvent avancer en grade et acquérir ainsi, avec la série de pouvoirs magico-religieux qui correspond aux initiations successives, un prestige qui fonde leur souveraineté de chefs.

Ces confréries jouent un rôle particulièrement important chez les Kwakiutl, où elles ont été très minutieusement étudiées par Boas. C'est la participation aux sociétés de ce genre qui fixe le rang et la fonction des individus. Ceux-ci y pénètrent grâce à des initiations successives à chacune desquelles correspond la possession d'un certain esprit, la dernière initiation conférant la possession de l'esprit le plus élevé.

L'organisation en clans continue à exister pendant l'été, c'est-à-dire pendant le temps de la vie profane; et c'est à l'entrée de l'hiver, au moment où commence la vie religieuse, qu'apparaît l'organisation en confréries. Nous avons essayé de montrer (*Foi jurée*, p. 350) que cette alternance correspond précisément à l'oscillation de la société kwakiutl qui, inaugurant le régime nouveau, le régime d'individualisation, ne peut abandonner complètement et du premier coup le régime ancien et le conserve pendant la période moins significative de l'été.

Des deux organisations qui alternent, l'une, celle en clans, nous paraît donc naturellement condammée : celle qui est vivante et efficace c'est l'organisation hiérarchisée, et non plus égalitaire et communautaire, des confréries.

Une première distinction entre les membres des confréries est celle qui oppose les membres actifs ou *memqoat* aux membres honoraires ou *qequtsa*. Les premiers sont ceux qui sont actuellement possédés par les esprits et qui exécutent les rites, les danses et les chants dans les cérémonies religieuses. Les seconds sont ceux qui ont résigné leur fonction et qui sont simplement spectateurs dans les mêmes cérémonies. De cette distinction résulte déjà une conséqence au point de vue qui nous occupe : c'est que le pouvoir appartient aux membres actifs, et que les autres leur sont soumis et sont tenus vis-à-vis d'eux à des obligations strictement définies. Mais la différenciation est poussée encore beaucoup plus avant. En effet, il s'en faut que tous les membres actifs soient sur le même pied dans leur supériorité vis-à-vis des membres honoraires. Au contraire, ils sont eux-mêmes hiérarchisés d'après la nature de l'esprit qui les possède. Au sommet de cette hiérarchie se trouve l'esprit *hamatsa*, un esprit cannibale qui est supérieur à tous les autres et qui possède les masques, les chants, les danses et les rites les plus élevés. On ne peut acquérir la possession de cet esprit qu'à la suite d'une série d'initiations qui ne durent pas moins de huit années et au cours desquelles on traverse successivement tous les grades inférieurs, c'est-à-dire conférés par la possession des esprits moins élevés.

Que sont donc ces esprits et que faut-il faire pour obtenir leur possession ?

Pour comprendre ce qu'ils sont, il faut rapprocher la possession qu'on en obtient de la participation totémique, expliquer par conséquent l'esprit par le totem et la confrérie par le clan. Remarquons d'abord que, suivant la tradition, les confréries ou sociétés secrètes ont une origine analogue

à celle des clans. Un des ancêtres du clan a rencontré l'esprit qui préside à une société : il a été initié pendant un séjour qu'il a fait auprès de lui. Ensuite il est revenu au milieu des siens et a organisé la société secrète avec tous les rites qui lui ont été révélés. Nous avons déjà montré plus haut qu'une mythologie de ce genre n'est pas autre chose qu'une mythologie qui s'adapte aux nécessités d'une pensée qui s'individualise. L'esprit protecteur de la confrérie, c'est donc pour nous tout simplement le totem pensé sous forme individuelle et qui est transmis par l'intermédiaire d'un ancêtre au lieu d'être l'objet d'une participation immédiate et collective. En second lieu, il est très significatif de voir que les esprits auxquels on peut être initié dans une société secrète et par là même les noms qu'on y obtient ne sont pas en nombre indéfini, comme cela devrait être s'il s'agissait purement et simplement de génies ou d'esprits individuels. Ils sont au contraire en nombre strictement limité. C'est ce qui produit les divisions dont nous avons parlé en actifs et en honoraires, la possession d'un esprit ne pouvant être acquise par un nouveau titulaire que si elle est résignée par l'ancien. Mais c'est ce qui montre aussi qu'il y a des esprits déterminés attachés à des confréries déterminées, de même qu'il y avait dans le régime totémique un totem réservé à chaque clan. Voilà des analogies entre le totem et les esprits, entre le clan et la confrérie qui nous invitent à penser que nous sommes en présence non pas de deux choses distinctes, mais de deux physionomies d'une même chose.

Il y a enfin une autre raison qui invite encore à la même conclusion, c'est que, comme l'a très justement montré Webster (1) dans l'étude qu'il a consacrée aux sociétés secrètes,

(1) WEBSTER (L, p. 74-75) montre très bien que les sociétés secrètes n'ont eu une nature et une fonction spécifiquement religieuses qu'après avoir eu un rôle politique. Elles ont commencé par être, en l'absence d'un gouvernement politique véritable, des organes de gouvernement. Dans les communautés où le pouvoir politique des chefs était encore en formation, ce sont elles qui assuraient une contrainte sociale effective et qui assuraient les fonctions politiques et judi-

celles-ci ne sont pas seulement de petites chapelles magiques, mais bel et bien des organes de gouvernement, des formes politiques. Les confréries recueillent donc, pour nous, le rôle politique des clans au moment précisément où les transformations du totémisme et de la filiation rendent surannée la conception de l'autorité communautaire diffuse dans le clan totémique et appellent un cadre adapté à l'individualisation et à la hiérarchisation du pouvoir : et voilà pourquoi on se méprend en ne voyant en elles que de simples sociétés secrètes.

Les sociétés en question que nous proposons, après M. Mauss, d'appeler des confréries, ne sont pas l'apanage des tribus indiennes de l'Amérique; aussi des rapprochements mélanésiens peuvent-ils être très utiles pour nous éclairer. L'archipel Bismarck et les îles Salomon en offrent de très intéressants. Or des faits recueillis par Parkinson (1) il ressort bien d'une part que l'appellation de sociétés secrètes ne doit être décernée qu'à bon escient et en se défiant des apparences qui font prendre, bien souvent, pour une véritable société secrète ce qui n'est en réalité qu'une confrérie, qu'un dérivé de la société des hommes, et d'autre part que ces confréries issues de la société des hommes ou contenues en elle sont des foyers de concen-

ciaires indispensables. Mais avec le développement de la centralisation politique proprement dite et des pouvoirs de gouvernement, leur rôle politique tendit à devenir inutile. C'est alors que les aspects religieux et dramatiques prirent la première place et qu'elles méritèrent vraiment le nom de sociétés secrètes. — Cette vue est exacte, avec cette réserve que Webster, à notre avis, n'insiste pas comme il conviendrait sur ce fait que ces sociétés ont fourni le cadre le plus favorable à la formation de cette aristocratie de chefs dont le pouvoir politique allait précisément se substituer au leur. — De plus, Webster nous paraît dans l'erreur lorsqu'il classe les sociétés secrètes du Nord-Ouest américain parmi celles dont l'évolution est le plus avancée et qui, par conséquent, n'ont presque plus d'importance politique.

G. Brown (VII, p. 270) met très bien, lui aussi, en lumière, à propos des sociétés de l'archipel Bismarck et des îles Samoa, le rôle politique des sociétés secrètes : « Il n'y avait, dit-il, aucune forme de gouvernement en dehors des sociétés secrètes, et le seul revenu rassemblé était celui qui était prélevé sur les membres de ces sociétés pour avoir manqué aux statuts des dites sociétés. Et aussi bien ces statuts étaient-ils pratiquement les seules lois qui existassent. »

(1) XXXVIII.

tration à la fois de la religiosité et du pouvoir politique et en même temps naturellement, suivant un processus que nous avons mis en relief, des foyers de masculinisation de ce pouvoir. Sur le premier point, M. Mauss conjecture avec beaucoup de vraisemblance (1) qu'il n'y a pas dans les îles mélanésiennes en question de sociétés secrètes proprement dites, sauf en quelques endroits de Salomon et du centre de l'archipel Bismarck! Partout ailleurs, d'après lui, les faits rassemblés par M. Parkinson se rapportent non pas à des sociétés secrètes, mais à la société des hommes ou *Ingiet*, avec laquelle coexiste très fréquemment la prétendue société secrète ou *Duk-Duk*. Celle-ci ne serait donc en réalité le plus souvent qu'une confrérie, c'est-à-dire un groupement nouveau issu de la réunion de clans totémiques et chargé, à l'intérieur de la société des hommes dont il serait à l'origine un sous-groupe, de certains cultes et de certaines fonctions. C'est seulement dans le cas où l'une de ces confréries s'émancipe qu'elle tend à constituer proprement une société secrète. En second lieu enfin, il apparaît que sous l'une ou l'autre de ces deux formes, confrérie ou société secrète, le groupement en question est un organe de concentration qui va évidemment individualiser le pouvoir au profit de l'homme.

Nous avions vu plus haut que les progrès du pouvoir individualisé s'accompagnaient de ceux du privilège de masculinité : il était donc intéressant de constater que nos confréries, pour ne pas se confondre absolument avec les fameuses sociétés d'hommes, n'en sont pas moins des associations essentiellement masculines. C'est dans leur sein et grâce à la fois au prestige personnel magico-religieux qu'elles confèrent et aux différences de rang qu'elles consacrent que les hommes ont constitué ce pouvoir personnel de domination que va pouvoir s'arroger le chef d'abord, le roi ensuite.

Et maintenant reste notre seconde question : que faut-il

(1) IV, XI, p. 97.

faire pour être initié aux rites de la société et possédé par ses esprits, bref, pour être membre de la confrérie, c'est-à-dire, comme nous l'avons montré, candidat à un pouvoir individualisé? Ce qu'il faut faire c'est essentiellement acheter ce droit, car il va à la richesse. Et c'est là la grande différence avec le clan dans lequel on entre par la naissance. Mais c'est là aussi où réapparaît notre *potlatch*, qui est bien décidément le grand instrument d'individualisation du pouvoir. C'est en effet à coups de *potlatch* qu'on pénètre dans la confrérie et qu'on y avance. Le *potlatch* est le rite constant des confréries. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire dans Boas la description du cérémonial d'hiver chez les Kwakiutl. Ce ne sont que *potlatch* de nourriture et *potlatch* de propriété.

IV

Pouvoir, potlatch et nourriture.

Et cela nous fait toucher du doigt, en même temps que l'aspect économique du *potlatch*, les causes économiques qui interviennent dans la concentration et l'individualisation du pouvoir. Ces *potlatch*, en effet, que nous avons vu plus haut qu'il faut donner pour conquérir des noms et des blasons dans les procédures de défi, et que nous venons de voir maintenant qu'il faut donner aussi pour obtenir l'accession dans les confréries et la possession de leurs esprits, ces *potlatch*, qui sont des distributions, sont des distributions de quelque chose : essentiellement de propriété et de nourriture.

Si donc c'est surtout au moyen du *potlatch* que l'individu arrive à imposer son prestige et son pouvoir personnel, et si d'autre part ce sont des richesses — la nourriture et la propriété — qui sont le nerf du *potlatch*, on aperçoit le rôle du facteur économique dans la constitution d'un pouvoir individualisé. Il faut ajouter en même temps qu'on aperçoit le rôle du facteur magique, car nous allons voir que ce sont en effet les facultés magiques des individus qui interviennent concurrem-

ment avec leur succès dans le commerce et à la guerre pour les nantir plus abondamment que d'autres de cette nourriture et de cette propriété sans lesquelles il n'y pas de *potlatch* et par conséquent pas d'avancement vers le pouvoir souverain.

En premier lieu donc, celui qui aspire à devenir chef à la suite de nombreux et somptueux *potlatch*, doit être pour son clan un grand pourvoyeur de nourriture. Il lui faut, parmi tous et sans cesse, la pêche et la chasse les plus fécondes. La mythologie, à cet égard, nous livre les indications les plus significatives. Nous y voyons en effet presque toutes les histoires de héros commencer de la même façon : le clan ou la tribu se trouvent dans une extrême disette, c'est la destruction certaine, lorsqu'un des membres du groupe disparaît, va se faire initier par un des êtres surnaturels si nombreux, — esprits de la mer, du canot ou de la forêt, — à une pêche ou à une chasse extraordinairement fructueuse, et revient en sauveur, rapportant en même temps que le produit de la pêche et de la chasse surnaturelle pour subvenir aux premiers besoins, des secrets de chasse ou de pêche qui mettront désormais le groupe à l'abri de toute disette. Les recueils de Boas et Hunt pour les Kwakiutl aussi bien que les recueils tlinkit ou haida foisonnent de faits de ce genre. De plus, comme nous l'avons fait remarquer (1), ces mythes, qui montrent la puissance personnelle que confèrent l'acquisition et la possession de la nourriture, expliquent en même temps l'origine des distributions faites au *potlatch*. Le héros de la chasse ou de la pêche miraculeuse qui doivent sauver la tribu affamée procède en effet, quand il revient avec son prestige d'initié et de grand pourvoyeur de nourriture, à des distributions alimentaires au cours desquelles précisément la qualité des morceaux distribués fixe le rang social de chacun de ceux qui ont part à cette distribution hiérarchisée. Les places assignées au festin,

(1) XI, p. 340.

dans la légende kwakiutl d'*Omaxtalale* par exemple (1), déterminent donc toute une hiérarchie de vassaux, de « nourris », comme dira aussi notre moyen âge, qui auront désormais le droit de participer aux distributions alimentaires et mobilières du *potlatch* en même temps qu'ils auront le devoir d'aider le chef à constituer les réserves de richesse nécessaires pour alimenter ces distributions à l'abondance desquelles sont liés à la fois le pouvoir du chef et l'honneur du clan.

Voilà qui montre bien que cette conquête de nourriture destinée à alimenter le *potlatch* ne correspond pas seulement à une fonction économique, mais tout autant à une activité magique. D'abord nous avons vu que la pêche et la chasse n'ont été fructueuses que parce que surnaturelles et guidées par un esprit. Harpon, canot et flèche ont été investis de *mana* : c'est ce qui leur fait prendre le gibier et le poisson. Et de même le héros nourrisseur revient avec figure d'initié. Non seulement on emploiera désormais tous les rites dont il rapporte le secret, non seulement l'expédition de chasse et de pêche sera désormais précédée et accompagnée d'incantations et de rites magiques ; mais encore la nourriture prend une sorte de valeur mystique en même temps que celui qui l'a rapportée est auréolé de prestige.

La nourriture, c'est la vie et la force, c'est le *mana*. Celui donc qui donne la nourriture ou qui la mange accumule la force et produit la vie. Et la nourriture elle-même, par une extension qui correspond à la mentalité mystique primitive, devient l'une des catégories sous lesquelles on pense la domination et l'appropriation. On mange son ennemi mort afin de s'assimiler, comme une nourriture, sa substance, son *mana*. Et la mythologie polynésienne, par exemple, nous raconte de grandes luttes entre les fils du ciel et de la terre, luttes au cours desquelles on voit l'un d'eux triompher de tous ses frères, sauf de celui qu'il n'a pas

(1) Boas, **VI**, p. 384-388.

réussi à transformer en nourriture. Dans les rites des sociétés secrètes, on voit les esprits hamatsa mordre les assistants : c'est un cannibalisme atténué qui possède, par métonymie, la même vertu que l'autre et signifie la domination des hamatsa et l'asservissement de ceux qui sont mordus.

Grâce à la même participation magique, le chef, l'homme puissant qui est capable de donner beaucoup de *potlatch* parce qu'il est maître et dispensateur de nourriture, apparaît comme le dispensateur ou du moins le médiateur de la fécondité et de la vie. Il communique à la fois à ses sujets, à la nature et aux choses ce *mana* vivifiant qui les fait être. Lévy-Bruhl, dans son tout récent livre sur la mentalité primitive, a très heureusement mis en lumière cette vertu mystique de la personne du chef (1) : et il l'a très ingénieusement rapprochée de la vertu mystique qu'on attribue aux femmes et qui leur fait réserver, parce qu'elles sont principe de fécondité, le travail des champs. De même donc que l'influence personelle des femmes, celle du chef, comme on le voit chez les Mossoutos par exemple, est nécessaire pour que les champs nourrissent la tribu. « Il s'agit, écrit Lévy-Bruhl, d'une sorte d'action de présence comparable à celle du métal dans la catalyse. Le chef est l'intermédiaire obligé entre le groupe social et les puissances du monde invisible de qui dépend la fertilité du sol et des végétaux. Faute par lui de remplir cet office, ces puissances deviennent hostiles ou même simplement indifférentes, et la tribu est menacée de mourir de faim. »

Ce peuvent donc bien être, on le voit, les produits de la chasse, de la pêche ou de la culture qui alimentent le *potlatch*, et le *potlatch* peut donc bien avoir un contenu économique sans qu'il suppose de la part de celui qui le donne une activité et une richesse purement économiques. Il suppose au contraire chez celui-ci, chez le chef, les pouvoirs magiques auxquels nous venons de faire allusion. Nous retrouvons ainsi la célèbre

(1) XXIV, p. 366-371.

thèse de Frazer sur les origines magiques de la royauté. Mais nous retrouvons ces origines magiques à leur rang qui n'est pas celui que Frazer leur attribuait, puisqu'il ne voulait voir qu'elles et ramenait à la magie tout pouvoir personnel. Nous avons déjà dit, dans un chapitre antérieur, que même ces embryons de chefs qu'on rencontrait à la tête des divisions locales australiennes n'étaient pas seulement de simples magiciens, qu'ils étaient déjà des chefs religieux. Si donc il faut faire à la magie sa place qui est réelle, il ne faut pas faire de place qu'à elle et rabaisser systématiquement tous les rites du totémisme, intichiuma et autres, à n'être que des rites magiques, et encore ne voir que magie dans le *mana* de peur qu'une force autre que la magie n'intervienne. Quelle exagération et même quelle erreur de dire avec Frazer « que les insignes royaux ne sont pour les rois que l'outillage de prestidigitation de leurs précurseurs les magiciens » et que « le magicien est l'humble chrysalide qui, le moment venu, s'est déchirée pour révéler au jour le fastueux papillon : le rajah ou roi » ! Notons même que dans les cas de conquête ou de production de nourriture que nous avons cités et où nous avons fait à la magie sa part, la magie n'était pas seule intéressée. Si le chef avait un *mana* spécial pour nourrir les siens et rendre leurs champs fertiles, il le tenait d'esprits ; et c'était, comme tout *mana* d'ailleurs, ainsi que nous l'avons montré plus haut, un pouvoir tout autant religieux que magique. D'ailleurs les distributions qui sont faites de cette nourriture, dans les *potlatch*, sont des cérémonies nettement religieuses qui impliquent tout un rituel de gestes et de paroles et qui créent une communion mystique, et les quêtes de nourriture qu'on attribue aux ancêtres, aux héros nourriciers de qui descendent les chefs font bel et bien partie de la mythologie.

V

Pouvoir, potlatch et propriété.

La propriété, aussi nécessaire au *potlatch* que la nourriture, a, comme elle, sa mythologie, ainsi qu'en font foi les légendes de Dame Propriété, chez les Haida par exemple, et celles de l'achat des cuivres précieux chez les Kwakiutl, de ces cuivres qui servent de blason en même temps que de monnaie, et qui représentent le « poids du nom » de celui qui les possède. Avec ces cuivres symboliques dont il s'agit d'amasser puis de distribuer ou même de détruire le plus grand nombre possible, comme preuve de prestige, le chef, dans mainte incantation, s'identifie. Le prix que le chef en demande ou en offre ne représente pas leur valeur intrinsèque, mais sa valeur à lui, la valeur de son nom. De plus, ni cette propriété ni aucune autre ne peuvent s'échanger directement ni circuler librement au gré des besoins économiques et avec les apparences d'un pur et simple phénomène économique. Dans les sociétés à *potlatch*, où les échanges sont cependant si actifs, les biens ne circulent et ne changent de propriétaires qu'à l'occasion des changements de *status* des personnes. Le droit réel avec tous ses modes n'est qu'un épiphénomène du droit personnel, lequel est de nature religieuse. On n'échange pas pour échanger : on échange pour accomplir un rite obligatoire à l'occasion d'événements personnels comme la naissance, l'initiation, le mariage ou la mort. C'est au point qu'on doit souvent susciter des modifications du droit personnel pour permettre l'activité du droit réel : ainsi on multiplie les adoptions ou les mariages, les mariages du chef par exemple, d'une façon tout à fait fictive et dans le seul but d'accomplir des échanges qui ne pourraient se réaliser sans cela. Il y a plus : on voit chez certains Mélanésiens le commerce ne pouvoir se réaliser qu'à titre d'épiphénomène d'un commerce rituel de nature purement religieuse, et qui porte sur des objets sans valeur vénale, le commerce *kula* (1).

(1) Voir notre *Foi jurée*, p. 187-192.

Mais les prérogatives de la religion étant ainsi réservées jusqu'en matière économique, il faut bien se dire que le commerce, au sens le plus matériel et le plus mercantile de ce mot, est tout de même un grand facteur d'individualisation, précisément parce qu'il concentre la richesse dans les mains des plus habiles. On peut bien dire des sociétés à *potlatch* par rapport aux sociétés totémiques qu'elles sont essentiellement des sociétés de nouveaux riches où la richesse est le grand facteur du prestige et du pouvoir. Les peuples du Nord-Ouest américain sont de grands commerçants très avides de s'enrichir, et Frazer a pu dire d'eux qu'ils pratiquent la course aux couvertures — les couvertures sont leur monnaie courante — avec la même avidité que leurs voisins blancs la course aux dollars. Le *potlatch* et l'accession aux plus hauts grades dans les sociétés secrètes exigent, à côté des distributions de nourriture, d'immenses paiements qui ne sont guère à la portée que des enrichis du commerce.

Remarquons toutefois qu'à ces enrichis la richesse ne suffit pas : ils viennent acheter des grades et des titres dans les confréries religieuses pour faire consacrer leur richesse, et les *potlatch* qu'ils y donnent et qui sont des rites de riches n'en sont pas moins des rites. C'est bien la preuve que la richesse ne suffit pas à créer le pouvoir social, ni sous sa forme féodale ni sous sa forme royale. S'il en était autrement, le riche parvenu et qui serait bien sûr de sa puissance ne viendrait pas solliciter l'investiture de la confrérie et les initiations successives aux secrets des esprits. C'est donc que le pouvoir, que le *mana* restent bien, dans leur essence, chose religieuse, et que les moyens profanes, comme la richesse ou la force (1), qui en procurent l'équivalent matériel, ne sont que des causes secondes, des causes occasionnelles du vrai prestige social, de la vraie souveraineté que l'individu ne peut usurper pour lui-même qu'en

(1) On pourrait répéter, en effet, de la guerre ce que nous venons de dire de la richesse.

venant la puiser à sa source qui est sociale et qui est religieuse comme elle l'était dans les premières sociétés totémiques communautaires.

Le chef dont la force physique, dont l'habileté technique, dont les qualités de chasseur et de pêcheur, dont l'aptitude commerciale et la richesse acquise font l'homme qui doit dominer, ne peut pourtant dominer véritablement qu'à une condition : c'est qu'il vienne se faire sacrer, pour ainsi dire, dans la confrérie qui seule possède le vrai chrême du pouvoir. Ce sacre lui tient lieu d'hérédité quand il n'a pas pour lui les chevrons de l'hérédité; et, quand il les a, le même sacre reste utile cependant, car si l'hérédité joue son rôle dans les sociétés à *potlatch*, elle n'y est plus la grande ni l'unique maîtresse (1).

*
* *

Ainsi il s'en faut qu'un coup de force ou un coup de chance permettent d'usurper l'autorité dans ces sociétés. L'origine de la souveraineté, ce n'est ni la violence ni le despotisme. La souveraineté vraie, — celle du chef féodal et celle, plus universalisée mais de même nature, du roi, celle du pharaon qu'on va voir apparaître dans la suite de ce livre, — a des racines

(1) *Note très importante.* — On pourrait suivre dans les sociétés primitives le processus final de condensation et de généralisation — terme dernier de l'évolution que nous venons d'étudier - qui fait passer de la souveraineté féodale du chef à la souveraineté nationale du roi proprement dit. Tout en sacrifiant beaucoup, j'ai déjà dépassé le nombre de pages qui m'était assigné : je m'arrête donc ici. Mon explication de la genèse du pouvoir dans les organisations sociales primitives n'y perd d'ailleurs aucun élément vraiment indispensable : d'abord, en effet, le pouvoir royal ne diffère pas en nature mais seulement en degré, du pouvoir tel que nous venons de le voir se constituer ; ensuite, c'est dans les tribus africaines que nous serions allé chercher le terme de notre évolution : or, c'est précisément le pouvoir d'un monarque africain sémitisé, le pharaon égyptien, qui va apparaître dans la suite de ce livre.

Sur les royaumes des peuples inférieurs de l'Afrique (Nigritiens, Bantous, Nilotiques) et sur leur système juridique tribal on trouvera des indications infiniment suggestives de Mauss et de Durkheim dans l'*Année sociologique*, t. XI, p. 136-148 et 317-323 ; t. XII, p. 149-156, 381-384, 128-132, 390-394, 142-146, 395-397.

profondes. Elle est, au sens le plus plein, souveraineté nationale, ce qui veut dire qu'elle a ses racines jusque dans les entrailles du groupe. Elle ne se trouve ni au bout d'une épée ni au fond d'un sac d'écus. Elle est déposée dans le corps social lui-même. Elle est sa tradition, sa volonté et sa conscience immanentes. Nous l'avons vue diffuse dans le clan totémique, déjà plus concentrée dans la confrérie. Ici comme là elle était déposée à la manière d'un trésor religieux, preuve qu'elle est l'âme même de la société qui la conserve ainsi dans ses flancs. Nous savons donc où le titulaire personnel, féodal ou royal, de cette souveraineté doit aller la chercher; et nous comprenons en même temps que, s'il a quelque droit à l'incarner, ce n'est que dans la mesure où il l'exerce comme mandataire de cette conscience collective dont elle est issue.

C'est là la seule manière non seulement d'expliquer l'autorité, mais encore d'expliquer son acceptation par le groupe. Durkheim remarque que d'une façon générale les individus ne peuvent être soumis qu'à un despotisme collectif, car la seule force qui leur soit supérieure, c'est celle du groupe. Une personnalité quelconque, si puissante qu'elle soit, ne pourrait rien, à elle seule, contre une société tout entière. C'est pourquoi, dit-il, la force des gouvernements autoritaires ne leur vient pas d'eux-mêmes, mais dérive de la constitution même de la société. Et on ne comprend pas, ajoute-t-il, comment les peuplades primitives auraient pu aussi facilement que le veut Spencer s'assujettir à l'autorité despotique d'un chef, si l'individualisme était vraiment congénital à l'humanité. Dans l'hypothèse contraire tout s'explique : « Les individus, au lieu de se subordonner au groupe, se sont subordonnés à celui qui le représentait, et comme l'autorité collective, quand elle était diffuse, était absolue, celle du chef, qui n'est qu'une organisation de la précédente, prit naturellement le même caractère (1). »

(1) XII, p. 172, 2e éd.

S'il en est ainsi, il faut, pour expliquer la souveraineté individuelle du chef, observer, comme nous l'avons fait, la nature des sociétés et les croyances et les sentiments qui, en s'incarnant dans une personne, lui ont communiqué la puissance, l'ont faite politiquement souveraine. C'est là l'essentiel. « Quant à la supériorité personnelle du chef, conclut Durkheim, elle ne joue dans ce processus qu'un rôle secondaire. Elle explique pourquoi la force collective s'est concentrée dans telles mains plutôt que dans telles autres, non son intensité. Du moment que cette force, au lieu de rester diffuse, est obligée de se déléguer, ce ne peut être qu'au profit d'individus qui ont déjà témoigné par ailleurs de quelque supériorité. Mais si celle-ci marque le sens dans lequel se dirige le courant, elle ne le crée pas. Si le père de famille, à Rome, jouit d'un pouvoir absolu, ce n'est pas parce qu'il est le plus ancien ou le plus sage ou le plus expérimenté. Mais c'est que, par suite des circonstances où s'est trouvée la famille romaine, il a incarné le vieux communisme familial. Le despotisme, du moins quand il n'est pas un phénomène pathologique ou de décadence, n'est autre chose qu'un communisme transformé. »

Cette conclusion est juste, car rien ne vient de rien, pas plus la royauté absolue du pharaon qu'aucune autre chose de ce monde; et c'est là une des premières maximes que nous avons posées en tête de ces pages. La souveraineté a donc une matière et elle ne peut se créer par le seul décret de la volonté du souverain. Une telle volonté n'est donc en ce sens qu'une cause secondaire. Mais l'histoire est là, jusqu'à la plus récente, pour nous avertir qu'une cause secondaire n'est pas nécessairement une cause peu efficace et que, suivant qu'elle prend telle ou telle figure, elle peut modifier singulièrement la « forme » de la « matière » sur laquelle elle travaille.

DEUXIÈME PARTIE

DES CLANS AUX ROYAUMES

CHAPITRE PREMIER

LES ORIGINES DE LA VIE SOCIALE ET DES INSTITUTIONS POLITIQUES EN ÉGYPTE

I

La Méditerranée orientale berceau de la civilisation.

Dès le milieu de l'ère quaternaire, l'homme apparaît simultanément en Europe, Afrique, Asie, sur de nombreux sites que les découvertes accroissent chaque année; mais le premier terrain réellement propice à un développement normal de la civilisation, aux progrès d'une vie sociale et politique, n'a été trouvé par l'homme, pendant des millénaires, qu'au sud-est de la Méditerranée, du Nil à la Mésopotamie.

Là, le retrait de la mer pliocène avait mis à sec un plateau calcaire s'étendant de l'Atlantique au golfe Persique. Des effondrements et des érosions y creusaient les vallées plus ou moins profondes du Nil, du Jourdain-Oronte, de l'Euphrate, et les gouffres parallèles de la mer Rouge, de la mer Morte, du golfe Persique. Des éruptions volcaniques, se faisant jour le long des fractures de l'écorce terrestre, redressèrent la péninsule du Sinaï, répandirent laves, granits, basaltes, minerais, pierres précieuses de la Nubie, du Sinaï, de l'Arabie et

de l'Élam. Malgré la longue et large coupure maritime entre Arabie et Égypte, qui ne laissa subsister d'Afrique en Asie qu'un pont de 120 kilomètres, — notre isthme de Suez, — toute cette région où se développeront Égypte, Arabie, Palestine et Syrie, Mésopotamie et Assyrie, présente une certaine unité, géologique et physique, qui influera sur les destinées de ses habitants. Vers le nord, la Méditerranée, mouvante barrière, ne formait pas un obstacle continu : jusqu'à une époque assez tardive, postérieure à l'apparition de l'homme, l'Afrique du Nord a communiqué par les seuils de Gibraltar et de Sicile avec l'Europe; au nord-est, l'Asie Mineure n'avait pas encore rompu ses ponts de terre ferme avec la péninsule hellénique. Du côté de l'Asie, au contraire, la vallée de l'Euphrate est ceinte de montagnes et de déserts ; du côté de l'Afrique, la vallée du Nil est entourée de sables inhospitaliers. Bien plus qu'aux vastes continents asiatique et africain, l'Égypte et la Mésopotamie appartiennent au bassin méditerranéen.

De la Libye à l'Iran, plateaux et vallées jouiront, pendant l'âge quaternaire, de conditions climatériques infiniment plus favorables que celles qui s'imposaient à l'Europe. Au nord de la Méditerranée, des fleuves de glace descendirent des montagnes, envahirent les plaines, forcèrent les hommes à se réfugier dans les cavernes : cela, à quatre reprises, longues de milliers d'ans, mais interrompues par des périodes tempérées. Si bien doués que fussent les hommes, dont les cavernes de France et d'Espagne nous ont conservé les peintures et les reliefs admirables, leurs progrès furent très contrariés par les invasions glaciaires; ils ne connurent que tardivement des moyens d'existence, des raisons de vivre, autres que la chasse et le pâturage; c'est seulement après des milliers d'années que ces chasseurs devinrent laboureurs, potiers, métallurgistes. Leur développement social, intellectuel, religieux subit, de ce fait, une longue stagnation : pour l'histoire de l'humanité, ils ne comptent qu'à dater du premier millénaire avant notre ère.

Tout autres étaient les conditions physiques de l'Afrique du Nord et de l'Asie antérieure méridionale : point de glaciers dans ce qui sera l'habitat des peuples de l'ancien Orient; des vallées, où, pendant la période quaternaire, la terre se colmate peu à peu, où le régime des fleuves commence à devenir régulier; des plateaux, irrigués par des pluies abondantes, où végétation et gibier suffiraient à nourrir les hommes. La race humaine a trouvé là un terrain où elle a pu progresser sans connaître des siècles d'arrêt imposés par la nature. Ainsi s'explique l'avance que les hommes de l'ancien Orient ont prise sur tous leurs contemporains quaternaires : ils conçoivent les premiers une organisation sociale complète; leurs mains et leurs cerveaux créent la plupart des outils, les premiers chefs-d'œuvre d'art et de pensée; enfin, grâce à un climat qui favorise la conservation de toutes choses, c'est encore chez eux que les monuments écrits et figurés se sont le moins altérés, depuis les temps les plus reculés. La mémoire des vies fugitives, que rien, sur d'autres points du globe, n'a pu sauver de l'oubli, nous est attestée en Égypte et en Chaldée par des édifices, des momies, des inscriptions. C'est pourquoi l'histoire humaine doit et peut être étudiée, plusieurs milliers d'années avant que partout ailleurs, chez les peuples de l'ancien Orient.

Cependant, même dans cette région favorisée de la Méditerranée orientale, la nature a réparti ses dons inégalement. A mesure qu'évolue la période quaternaire, les climats se modifient, le régime des pluies diminue; sur les plateaux de Libye, d'Arabie, de Syrie, de moins en moins irrigués, la vie humaine devient précaire; mais elle conserve ses conditions privilégiées dans les vallées du Nil et de l'Euphrate. Les premières civilisations ont donc fleuri surtout chez les habitants de l'Égypte et de la Chaldée. De ces deux vallées, l'Égypte tient la première place tant par l'ancienneté que par le nombre, la beauté des monuments. En Égypte, non seulement l'homme apparaît depuis les temps les plus reculés — fait qui se

retrouve ailleurs, — mais — ce qui est unique — l'évolution de son corps, de son esprit, de ses créations sociales, politiques, intellectuelles, artistiques, peut être suivie, sans trop de discontinuité, jusqu'aux temps actuels. C'est donc par l'Égypte que doit commencer l'étude des origines de la civilisation historique; c'est d'Égypte que l'on observera le mieux son développement, et son rayonnement dans les autres foyers de culture orientale.

II

Les premiers groupements humains en Égypte.

Les plateaux, déserts aujourd'hui, qui encadrent la vallée du Nil, furent habités avant cette vallée. Au début de l'époque quaternaire, l'Afrique du Nord était exempte des glaces qui allaient opprimer l'Europe ; ce que nous appelons le désert du Sahara était une terre irriguée, couverte d'une végétation arborescente, giboyeuse. L'homme y apparut de bonne heure. Aux environs d'Alger, et à Gafsa en Tunisie, on a retrouvé, datés par des stratifications du quaternaire ancien, des dépôts de silex travaillés, du type éolithique (1) ou préchelléen : outils et armes d'un peuple de chasseurs nomades. Leur gibier, buffles, antilopes, autruches, apparaît, dessiné par eux, sur les parois des cavernes, depuis l'Algérie jusqu'au Soudan égyptien; la dispersion des dessins indique l'ère parcourue par les chasseurs (2). Ils atteignirent les bords de la dépression où la vallée du Nil s'ébauchait; mais, durant des siècles, ils ne purent s'y installer.

La mer pliocène, qui pénétrait jusqu'au Fayoum actuel, avait, dès le début du quaternaire, cédé la place à des lacs d'eau douce, échelonnés de l'emplacement de la future Thèbes à celui de la future Memphis. Vers l'époque qui correspond à la première

(1) Morgan, **XXXI**, 35 sq.
(2) Boule, *L'Anthropologie*, XIII (1902), p. 109; Schweinfurth, *Zeitschrift für Ethnographie*, XXXIX (1907), p. 899; XLIV (1912), p. 627.

période interglaciaire d'Europe, ces lacs se vidèrent, laissant des sédiments à fossiles caractéristiques et des terrasses lacustres sur chaque bord de la faille nilotique. Sur ces fonds de lac, flore et faune se développèrent bien mieux que sur le plateau saharien. Vers le même temps, les eaux fluviales de l'Afrique centrale, rompant les barrages granitiques de Nubie, cherchaient un écoulement vers la Méditerranée, et, après l'essai d'un lit à gauche du Nil actuel, trouvaient l'issue favorable par l'ancien golfe maritime et lacustre (1). Un fleuve d'une formidable puissance coula désormais à travers des marécages riches de plantes et d'animaux. La vallée du Nil, dès la seconde époque glaciaire d'Europe, offrait donc aux chasseurs son eau, ses plantes et son gibier, attraction d'autant plus forte que le desséchement progressif et parallèle du Sahara rendait la vie humaine malaisée sur les plateaux de l'Afrique du Nord.

Le long des ouadys, aujourd'hui desséchés, qui déversaient dans le Nil les eaux du Sahara et formaient autant de voies d'accès, les chasseurs installaient des camps temporaires et leurs ateliers de fabrication d'armes et d'outils en silex éclaté. Là, et sur les terrasses lacustres de la vallée, ont été retrouvées les *stations paléolithiques*, qui ont fourni par milliers coups de poing, haches, pointes de flèche, harpons, percuteurs du type qui sera appelé « chelléen » et « acheuléen » (2). Attirés par l'eau, la chasse et la pêche, les nomades descendirent dans la vallée, et, retenus par la vie plus facile, grâce aux animaux, aux poissons, aux plantes sauvages, ils commencèrent à s'installer à demeure : sous les terrasses fluviales on a déterré leurs silex, les os des buffles et des éléphants dont ils se nourrissaient.

A cette période des premiers établissements sédentaires dans la vallée devraient correspondre ces stations que Morgan

(1) Blenckenhorn, *Geschichte des Nil-Stroms* (ap. *Zeitschrift der Gesell für Erdkunde*, 1902).
(2) Morgan, XXXI, 46.

appelle *mésolithiques* (1) : mais rien, ou presque rien, ne nous en est parvenu. Il y a là un problème encore non résolu : en Égypte, les divers stades de développement de l'âge de la pierre éclatée, taillée, polie, etc., ne se retrouvent pas ; on passe, sans intermédiaire, des stations paléolithiques aux stations néolithiques, qu'il vaudrait mieux appeler *énéolithiques*, puisque le cuivre et l'or y apparaissent déjà (2). Si les stades intermédiaires manquent, rien ne prouve qu'ils n'existèrent point ; il est plus probable que leurs vestiges sont, et resteront, inaccessibles aux fouilleurs, et voici pourquoi : l'homme était déjà établi dans la vallée depuis des millénaires lorsque, vers les temps de la dernière période glaciaire d'Europe, le régime du Nil, résultant des pluies de l'Afrique centrale, s'établit définitivement, avec ses crues et ses apports de limon annuels. Il en résulta pour l'homme une telle amélioration de la terre, que l'agriculture, et tout ce qui s'ensuit, devint son occupation principale et fixa définitivement la race au sol. Avec l'agriculture commence une évolution de l'outillage paléolithique ; puis vient l'utilisation de la terre crue, ou cuite, l'invention de la céramique ; mais les vestiges des villages et des nécropoles, qui nous auraient gardé les traces de cet âge intermédiaire, furent recouverts peu à peu par le limon, dont l'apport, insignifiant chaque année, prend une grande importance quand on calcule par millénaires. Là où l'on a pratiqué des sondages profonds, à l'entrée du Delta par exemple, sous 20 à 30 mètres de limon, apparaissent des poteries, des briques, et même, à Damiette, un crâne d'homme. D'après les calculs probables de l'exhaussement du sol par le limon, ces potiers vivaient il y a au moins 16000 ans (3) : il est vraisemblable qu'ils représentent la population intermédiaire entre les paléolithiques du désert et les énéolithiques de la période suivante ; toutefois des son-

(1) Cf. Morgan, **XXXI**, 77.
(2) Morgan, **XXXI**, 75, 96.
(3) Breasted, **XXV**, novembre 1919, p. 307.

dages méthodiques seront nécessaires pour mieux établir cette hypothèse et ces explications.

Avec les stations énéolithiques, nous revenons sur le terrain des faits. Depuis 1895, J. de Morgan, G. Legrain, E. Amélineau, Flinders Petrie, Quibell et bien d'autres les ont retrouvées réparties tout le long de la vallée (1), mais au bord des sables, à la lisière des terres cultivées et du désert. Lorsque les hommes de la vallée se furent rendu compte, après des siècles, que la crue et le limon revenaient chaque année, ils reportèrent villages et nécropoles hors de l'atteinte de l'eau et du limon ; c'est ce qui nous a permis de retrouver leurs tombes à Négadah, Abydos, El-Amrah.

Ces stations énéolithiques — dont la date approximative est au minimum 5000 av. J.-C. (2) — révèlent des corps accroupis, entourés de vases, de palettes sculptées, d'armes, d'outils, d'offrandes alimentaires. Depuis l'époque paléolithique, le progrès apparaît immense. Des couteaux à doubles tailles symétriques, des bracelets de silex, des pointes de flèche sont à la fois des outils et des œuvres d'art admirables, supérieures à tout ce que l'homme néolithique a produit en d'autres pays (3) ; des vases de pierre dure et une céramique, riche de formes et de procédés techniques, montrent le développement de l'industrie ; des aiguilles, des ciseaux, des vases en cuivre, des bijoux d'or, annoncent l'invention décisive des métaux (4) ; des os, des peaux d'animaux, aussi bien que les dessins gravés sur palettes, attestent que les chasseurs recherchent, avec le gibier, les espèces animales, chiens, gazelles, moutons, bœufs, ânes, susceptibles d'être domestiquées, pour aider au travail humain et créer des réserves de nourriture ; des grains d'orge, de millet, de blé, retrouvés dans les estomacs des cadavres, et à travers les débris de cuisine (kjœkkenmœddings), démontrent que les

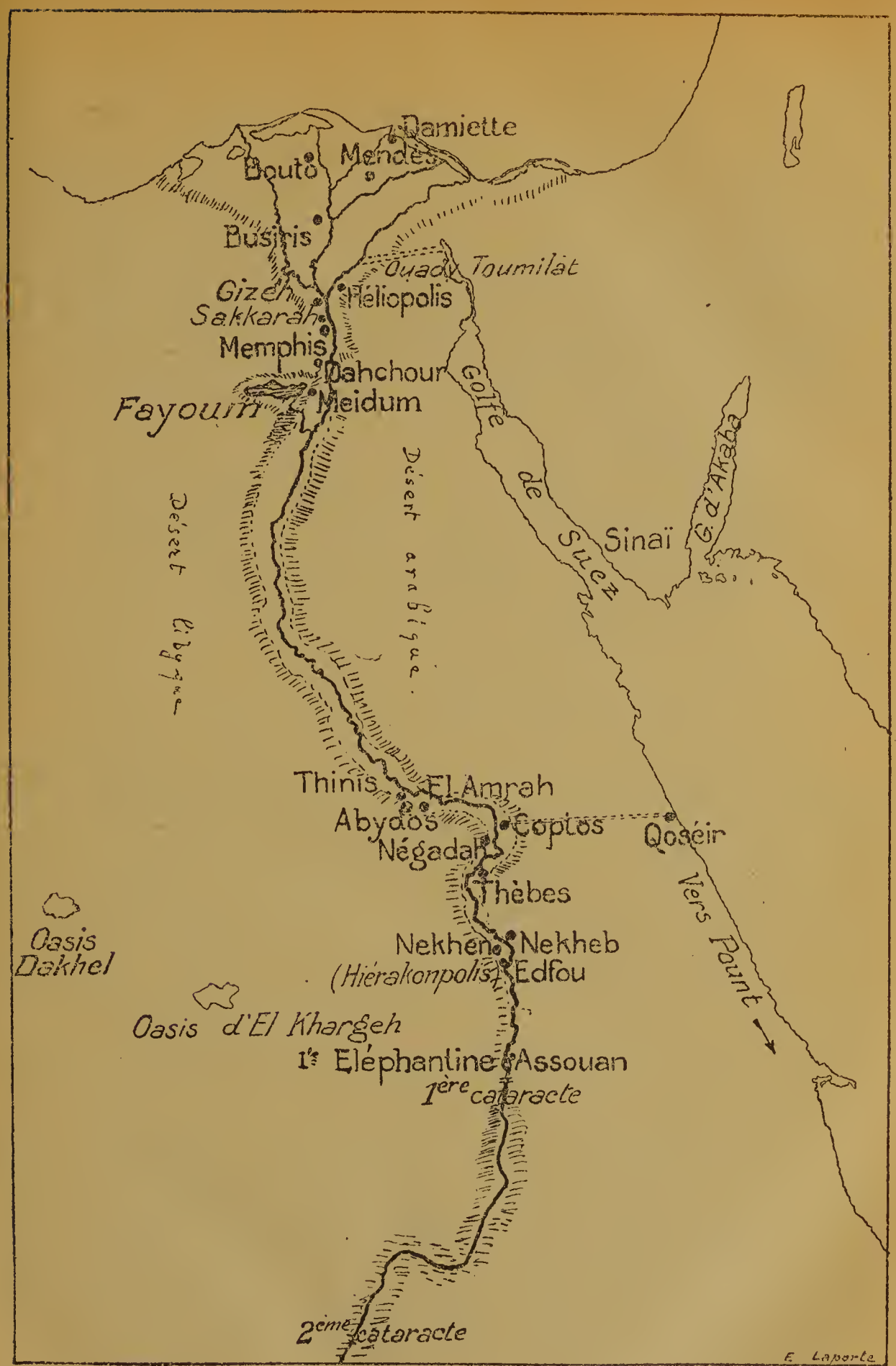
(1) Morgan, **XXXII**. Cf. Moret, **XXVIII**, *l'Égypte avant les Pyramides*.
(2) Morgan, **XXXI**, 107. — (3) *Ibid.*, 96, 100. — (4) *Ibid.*, 113.

champs sont cultivés, les espèces végétales sélectionnées (1) ; d'ailleurs, des houes et des socs de charrue en silex se retrouvent dans l'outillage.

Toutes ces inventions sont-elles dues au patient génie des néolithiques égyptiens ? Viennent-elles pour une part de l'étranger ? Question fort débattue, dont la discussion sera mieux à sa place au cours du chapitre II. Qu'il nous suffise de dire ici qu'il n'est nullement nécessaire de recourir à l'hypothèse d'une *invasion* venue d'Asie pour expliquer le développement de la culture énéolithique d'Égypte. Il existait certainement en Asie antérieure et en Europe des hommes contemporains de ces premiers Égyptiens; mais on peut douter qu'ils fussent arrivés déjà à un stade égal, ou supérieur, de civilisation.

Nulle part ailleurs les conditions naturelles n'avaient favorisé, au même degré qu'en Égypte, le développement d'une société humaine ; aussi nulle part ne retrouve-t-on une industrie énéolithique d'une technique comparable. D'ailleurs, il n'existe en Syrie et en Mésopotamie, à part quelques stations néolithiques de Palestine d'âge imprécis, aucune trace de l'homme antérieurement à 4000 avant J.-C. A cette date, les Égyptiens entrent presque dans la période historique de la civilisation. Il convient donc d'attribuer au génie propre des premiers habitants de l'Égypte, et aux conditions exceptionnelles présentées par la vallée du Nil, leur précoce développement : rien ne prouve que celui-ci soit dû à une invasion d'étrangers plus civilisés, dont l'existence même, ou tout au moins la civilisation, serait à démontrer. Mais, par contre, tout porte à croire que, chez ces premiers habitants de la vallée du Nil, les rapports et les échanges avec des populations asiatiques étaient déjà fréquents : dans cette mesure, on peut admettre que des éléments matériels importants ont pu venir d'Asie et d'Arabie en Égypte.

(1) *Ibid.*, IIe partie, chap. II.



CARTE I. — Égypte archaïque.

*
* *

De tels progrès n'ont pu se réaliser et se développer sans l'armature d'une organisation sociale et politique au moins rudimentaire. Peu de traits s'en laissent deviner, car l'écriture n'existe point encore pour laisser des témoignages explicites. Cependant, sur les parois des vases en terre, et, plus rarement, sur les murs des tombes, apparaissent des scènes figurées. On y voit des barques et des édifices, surmontés d'effigies héral-

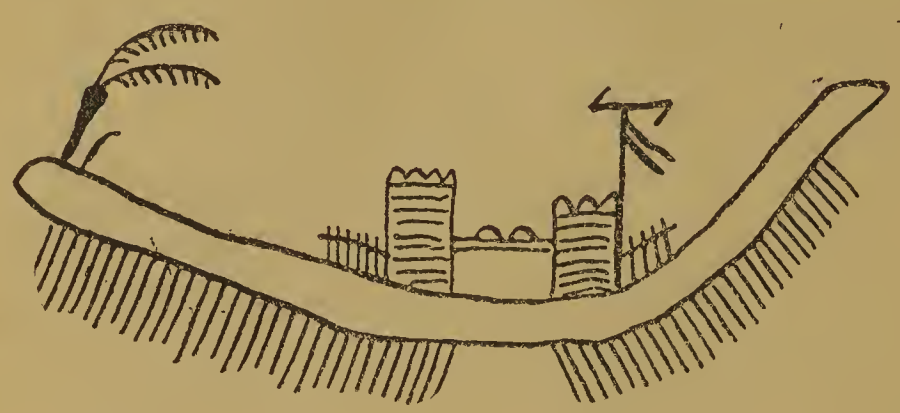


Fig. 1. — Barque surmontée d'une enseigne.

piques : faucon, éléphant, disque solaire, flèches croisées, montagnes (fig. 1-2). Beaucoup de ces emblèmes sont restés en usage, jusqu'à la fin de la civilisation pharaonique, comme noms des provinces ou *Nomes* (νόμοι) ; il n'est pas donc hasardeux de leur attribuer une signification sociale dès l'époque préhistorique. Ces enseignes sont évidemment des « emblèmes ethniques », comme l'a reconnu Victor Loret (1); leur présence indique l'existence de groupements humains dont nous connaissons les signes de ralliement.

Ici une remarque préliminaire s'impose. L'Égypte est un très petit pays. De la première cataracte au Delta, la vallée a 788 kilomètres de développement; mais sa largeur est minime : par p'aces, elle se réduit presque au fleuve ; dans les endroits les plus larges, chaque rive ne dépasse pas 15 kilomètres entre

(1) **XXVII**, 121; **XXIX**, 144.

Nil et désert. Par contre, le Delta ouvre un éventail de 600 kilomètres de pourtour. Toute l'Égypte cultivable atteint à peine la superficie de la Sicile. La population, qui se multiplia rapidement le long de ce ruban de terres fertiles, devait donc former des groupes denses et très rapprochés, les futurs *nomes* égyptiens.

Comme dans tous les pays agricoles exposés aux attaques soudaines des nomades, les paysans sédentaires n'habitaient pas des huttes disséminées; ils se groupaient, pendant la nuit, derrière les murs solides de villages, où ils laissaient à l'abri

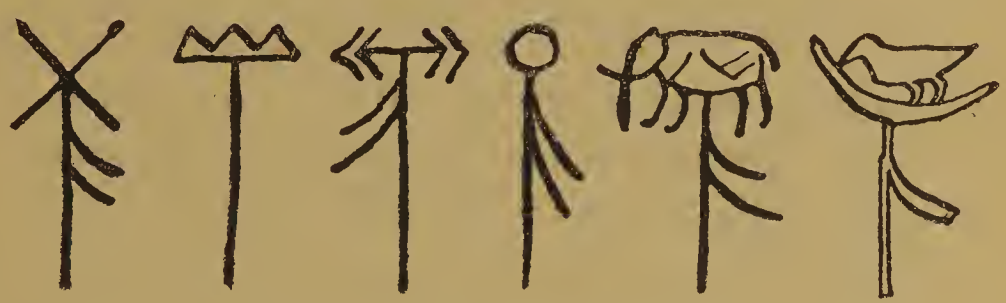


Fig. 2. — Enseignes de clans.

leurs familles et leurs richesses quand ils allaient aux champs. Chaque village arborait sur ses portes fortifiées une enseigne, fétiche, talisman, signe de ralliement, dont se pavoisaient aussi les barques qui voguaient sur le Nil. Dans ces villages, qui devinrent plus tard les villes des nomes, les chasseurs et les laboureurs s'étaient rassemblés pour des raisons de défense, d'entr'aide mutuelle, de sécurité collective : nul doute qu'ils n'aient subi l'ascendant de ceux d'entre eux qui se distinguaient par la force, l'intelligence, la richesse et aussi par le savoir magique : des talismans, des bâtons de magiciens ou de sorciers, sont au nombre des plus anciens objets retrouvés dans les tombes préhistoriques (1). Il est vraisemblable que ces hommes, riches et expérimentés, formaient des conseils d'*Anciens,* du type de ceux qui apparaissent au début des ins-

(1) Morgan, **XXXI**, 113, fig. 47, ivoire,

titutions politiques, chez les primitifs. Sir James Frazer définit ainsi la première organisation connue de races qui sont au bas de l'échelle humaine : « Les aborigènes de l'Australie... n'ont à leur tête ni des chefs suprêmes, ni des rois. Pour autant qu'on puisse, à leur sujet, parler d'organisation politique, on peut appeler la leur une démocratie, ou mieux encore, une oligarchie d'hommes âgés et influents qui se réunissent en conseil pour prendre toutes les décisions graves, à l'exclusion, en fait, des hommes jeunes. Leurs assemblées délibérantes évoquent le Sénat des temps plus avancés, et si nous devions forger un nom pour qualifier tel gouvernement, ce serait celui de *gérontocratie* (1). » Il est impossible de ne pas se souvenir que dans l'Égypte des Pharaons il a existé, à toutes les époques, des conseils d'Anciens, appelés *Sarou* (les Princes, les grands) (2), auxquels les textes religieux des Pyramides (VIe dynastie) prêtent une origine antérieure à toute organisation politique : dans la société des dieux, qui, selon la tradition religieuse, habitèrent l'Égypte avant les hommes, le premier « corps » organisé était gouverné non par un roi (*nsout*), mais par des *Sarou* (3). La gérontocratie avait donc des origines très anciennes dans le souvenir des Égyptiens ; elle remontait vraisemblablement au temps des villages énéolithiques (Cf. *supra*, Davy, p. 66, 87.

C'est donc groupés par villages, formant peut-être des *clans*, que vécurent ceux qui se livrèrent à la rude tâche de mettre en valeur l'oasis d'Égypte. Il leur fallut des siècles pour tirer de l'expérience péniblement acquise les inventions et les méthodes que suppose toute exploitation agricole dans une vallée soumise à des crues périodiques. Si le fleuve apporte l' « eau de vie » à la terre, n'oublions pas qu'au moment de l'inondation il submerge et détruit tout : d'où la nécessité de surélever sur des levées ou buttes artificielles, chemins et villages. Quand

(1) J.-G. Frazer, *Les origines magiques de la Royauté*, 113.
(2) A. Moret, *C. R. Académie des inscriptions*, 1916, p. 378.
(3) Pyramide de *Pépi II*, 1230, éd. Sethe, § 1041.

l'eau se retire, elle suit des détours capricieux, s'épanche en marécages ; que faire? Endiguer le fleuve, prolonger la présence de l'eau fugace en la captant dans des réservoirs, créer de rudimentaires machines élévatoires pour répartir l'eau sur les terres, quel que soit le niveau de la rivière, et creuser un réseau interminable de canaux d'irrigation. Cependant il y avait d'autres tâches nécessaires : chasser les fauves de la vallée, choisir les animaux susceptibles de dressage, apprivoiser le bœuf, le mouton, l'âne; cultiver le sol avec le hoyau, puis, avec une charrue de silex, traînée d'abord à main d'hommes, plus tard par des bœufs; sélectionner les espèces végétales pour obtenir l'orge, le millet, le blé, la vigne; développer les industries du silex, de la céramique, tailler les pierres dures, trouver les secrets de la fonte du cuivre et de l'or. A ce labeur prodigieux, autant par l'invention incessante que par l'effort infini, nous pouvons attribuer au moins 1500 ans (antérieurs à 3500) (1). Les résultats, de ces siècles de discipline, c'est la *civilisation*, visible pour la première fois sur terre. La population qui l'a créée vivait sous un régime social et politique, dont les enseignes de tribus sont pour nous les seules marques parlantes.

De cette époque énéolithique, les tombes primitives nous ont conservé des cadavres. La race est de stature moyenne, de taille élancée ; la face est allongée, le crâne étroit ; les yeux étaient noirs, les cheveux noirs, non crépus. Rien n'indique le type nègre; au contraire, tout montre une parenté avec cette population du sud de l'Europe que Sergi appelle la *race méditerranéenne* (2).

III

Première période historique.

Depuis la fin du quatrième millénaire, l'Égypte s'achemine vers la transformation décisive ; les industries énéolithiques créent

(1) Cf. Morgan, XXXI, 135. — (2) Breasted, XXV, p. 428.

une civilisation véritable, les groupements humains, par villages ou clans, s'unifient pour former d'abord des *états* ou royaumes, puis un seul royaume. Vers le même temps, l'écriture trouve sa forme définitive, et associe aux signes idéographiques les signes phonétiques, ce qui centuple les ressources de l'ancienne pictographie ; dès lors les souvenirs des événements peuvent se garder autrement que par tradition orale ; l'expérience acquise se transmet, l'histoire et la tradition politique se créent. Pour la première fois dans l'évolution de l'humanité, nous arrivons à une période *historique*, sur laquelle nous sommes renseignés par une tradition écrite et des monuments contemporains, et qui se relie, par une chaîne ininterrompue de témoignages, à l'époque moderne. De cette histoire, les annalistes égyptiens, à qui nous devons le papyrus royal de Turin, et les compilateurs ptolémaïques, tels que Manéthon, ont établi le cadre, les uns par familles royales, les autres par *dynasties*, depuis les origines jusqu'à la période ultime (1). Nous n'en retracerons ici que les grandes lignes, réservant au volume VII l'histoire de la civilisation égyptienne, pour ne traiter ici que la place de l'Égypte dans le développement du monde oriental ancien.

En abordant l'époque historique, la question de la *chronologie* se pose nécessairement. Nous dirons, au volume VII, avec quels éléments nous pouvons reconstituer cette chronologie de l'Égypte : elle sera toujours assez approximative, en particulier pour la période des origines. Cependant nous avons les moyens de nous dégager des computs fabuleux transmis par Manéthon, dont le texte a été déformé par les chronographes chrétiens qui nous l'ont conservé (2). Des dates précises et certaines, obtenues par calculs astronomiques, permettent de planter çà et là quelques jalons sûrs, et de calculer, parfois avec certitude, le plus souvent par approximation, la durée des dynasties. Il

(1) **XXII**, § 150-154. — (2) Ed. Meyer, **XXIII**.

Fig. 3. — Les enseignes du Faucon et de l'Orient mènent à la chasse un clan égyptien.

Palette de schiste : Louvre et British Muséum (J. Capart, *Les Débuts de l'art en Egypte*, pl. I).

en résulte une chronologie plus « courte » que celle admise traditionnellement jusqu'en ces dernières années (1).

Une date astronomique permet de fixer à l'an 2000 le début de la XIIe dynastie; or le papyrus de Turin, source égyptienne officielle, attribue 955 ans à la totalité des règnes de la Ire à la VIIIe dynastie; en réservant, d'après l'indication des monuments, environ 360 ans pour les dynasties IX à XI, on arrive au chiffre total de 1315 ans, qui fixe la période antérieure à la XIIe dynastie, avec une approximation d'environ un siècle, en plus ou en moins. Dans cette hypothèse, le début de la Ire dynastie se trouverait fixé vers 3315 ou, plus approximativement, entre 3400 et 3200 avant Jésus-Christ (2).

*
* *

Cette première dynastie, qui marque la fondation d'un État centralisé, a été précédée d'une longue période préparatoire où les Égyptiens ont cherché une organisation sociale efficace pour assurer la sécurité et la régularité du travail collectif dans la vallée. La tradition conservée par le papyrus de Turin et par Manéthon attribue la création des institutions politiques à des *dynasties divines*, où figurent les grands dieux de l'Égypte pharaonique, Ra et son Ennéade ; ils auraient régné pendant des centaines de milliers d'années avant Ménès. Aux *dieux* succédèrent des *rois résidant en Basse-Égypte*, puis une famille de souverains, de la Haute et de la Basse-Égypte, appelés *serviteurs d'Horus* ; après eux viendraient Ménès et la *Ire dynastie*. En dehors des chiffres fabuleux, il y a, sous le voile de cette allégorie pieuse, des éléments historiques réels.

Les monuments figurés qui appartiennent à cette période antérieure à Ménès nous montrent bien des êtres agissant comme protecteurs des hommes : mais ce ne sont point Ra, Osiris, Horus, les grandes figures divines de l'époque histo-

(1) Morgan, **XXXI**, 107, reste fidèle à la chronologie «longue».
(2) **XXII**, § 163.

rique. Ces patrons sont : un faucon, un vautour, un lévrier, un scorpion, un poisson, un disque solaire, deux flèches croisées (1), etc., c'est-à-dire les enseignes des villages énéolithiques déjà figurées sur les vases. Il est vraisemblable que ces enseignes n'étaient pas encore des *dieux* auxquels les hommes étaient unis par des liens religieux ; elles étaient, tout au moins, des *fétiches*, et exerçaient déjà sur les hommes de chaque clan une influence sociale, que des monuments explicites permettent maintenant de préciser.

Les tombes de l'époque prédynastique nous ont conservé, en effet, des palettes de schiste qui portent des scènes figurées ; nous y voyons ces mêmes fétiches, faucon, poisson, scorpion, lion, chacal, arc, flèches, mais non plus inertes et inanimés, comme ils étaient sur les enseignes des barques et des villages énéolithiques. Les voilà descendus de leur pavois ; ils mènent les hommes à la chasse, au combat (fig. 3) ; ils manient, avec des bras humains que l'imagination des artistes primitifs leur attribue, des armes (fig. 6-9) pour tuer les adversaires du clan, des cordes pour lier des prisonniers, des hoyaux pour détruire les villages fortifiés ennemis (2). A partir de cette époque, nous pouvons affirmer que l'animal, ou l'emblème quelconque, qui sert de drapeau et probablement donne son nom au village (comme il le donnera plus tard au nome), joue le rôle de protecteur de l'agglomération humaine, qui semble dès lors présenter l'aspect d'une tribu ou d'un *clan*. Au milieu des huttes s'élève un édifice en clayonnage et terre battue, non sans prétentions architecturales, dont le profil annonce ce que sera un *naos* à l'époque pharaonique : première ébauche du temple, de même que le fétiche est le premier essai du dieu provincial. Voilà un élément nouveau, fort important, dans la vie sociale des Nilotiques : à côté, ou au-dessus, des Anciens du village apparaît le fétiche protecteur, qui deviendra, au cours des siècles,

(1) V. Loret, ap. **VIII**, t. X (1902). Cf. Moret, **XXIX**, 154.
(2) Morgan, **XXXI**, p. 280, fig. 181.

le dieu du nome et entrera, plus tard, dans le panthéon solaire ou osirien.

Est-ce là le fait historique qui se cache sous la fable des dynasties divines? Les Égyptiens de l'époque pharaonique auraient remplacé par les noms des grands dieux de l'époque historique, ces ébauches très imparfaites de divinités, qui gouvernaient réellement les hommes au temps des origines. En tout cas, le régime politique et social qui correspond au *fétichisme* n'a rien de commun avec celui d'une dynastie divine, qui n'est autre chose qu'une monarchie théocratique déjà évoluée. Il est vraisemblable que l'Égypte prédynastique, entre 4 500 et 3 500 avant Jésus-Christ, n'avait pas dépassé le stade où s'attardent tant de sociétés primitives : le régime du *clan* protégé par un fétiche ou totem. Dès lors, on doit se demander si les relations entre les Égyptiens et leurs patrons sacrés étaient celles des *clansmen* vis-à-vis de leur totem, c'est-à-dire le régime égalitaire et communautaire du clan totémique (*supra*, Davy, p. 17). La question ne peut être examinée à cette place, faute de documents explicites, datés de l'époque où nous sommes arrivés; elle se posera à nous, au moment où nous parlerons des survivances de traditions plus anciennes, dans les premières institutions monarchiques de l'Égypte dynastique.

Du moins, pouvons-nous faire remonter jusqu'à ces temps reculés la division de la vallée en circonscriptions géographiques, où la population se groupe autour d'un village, plus important que les autres, où se trouvent le marché, le tribunal, le naos du fétiche, la demeure du chef, ou des chefs : les clans sont devenus des groupements territoriaux, dont les noms, Faucon, Gazelle, Chacal, Vanneau, Térébinthe, Mont du Serpent, Sceptre, Sistre, Taureau, etc., furent conservés par les nomes, héritiers des clans. L'historien Ed. Meyer dit : « Nous ne trouvons en Égypte aucune trace de ces groupements humains que nous rencontrons partout ailleurs au début des sociétés, et qui sont restés en usage chez les autres peuples

chamitiques : nous ne voyons ni tribus, ni même des noms de tribus — d'ailleurs les Égyptiens n'ont même pas un nom (ethnique) pour désigner l'ensemble de leur peuple, nous ne trouvons ni alliances de familles, ni vengeance du sang... (1). » Sans doute; cependant, les groupements de villages autour de fétiches qui seront plus tard les dieux des nomes, ont toute apparence de continuer les clans, où la population vit sous l'égide des fétiches et la direction des Anciens, ces *Sarou* dont la tradition faisait les chefs de l'Égypte avant les rois. Le clan, devenu village, occupe un district à son nom (cf. *supra*, Davy, p. 65).

Après cette réserve, nous dirons avec Meyer : « L'unique division que connaisse l'État égyptien est purement territoriale; ce n'est pas le peuple qui est divisé par groupes; c'est le pays qui est sectionné en districts (1)... Ainsi les *nomes* ont été les cellules primitives d'où sont sortis les États plus grands; ils correspondent aux agglomérations des tribus, chez les peuples qui sont encore au début de la civilisation... » Chacune de ces cellules primitives du corps social a eu « dans la religion et les mœurs un développement historique particulier et a conservé ce caractère d'une façon accusée et durable; elles se sont gardées vivantes à travers toutes les transformations de l'histoire égyptienne, et, chaque fois que le pouvoir central de l'État s'affaiblit, le royaume retombe à sa division par nomes (2). »

*
* *

Sur les palettes de schiste préhistoriques, on trouve fréquemment la représentation de luttes entre des hommes qui portent des enseignes différentes, par conséquent rivales : il existait donc des guerres entre les fétiches et les habitants des nomes. Parfois on note des groupes de fétiches bataillant contre des groupes rivaux : il y eut donc, très anciennement, des

(1) **XXII**, § 176. — (2) *Ibid.*, § 177.

confédérations de nomes, des essais d'hégémonie (1). Des groupements territoriaux et politiques limités ont certainement précédé toute autre tentative d'unification. Ils aboutirent à la constitution de deux *royaumes*, un pour chacune des divisions géographiques essentielles du pays, le Nord et le Sud, ou la Haute et la Basse-Égypte : telle est la tradition commune au

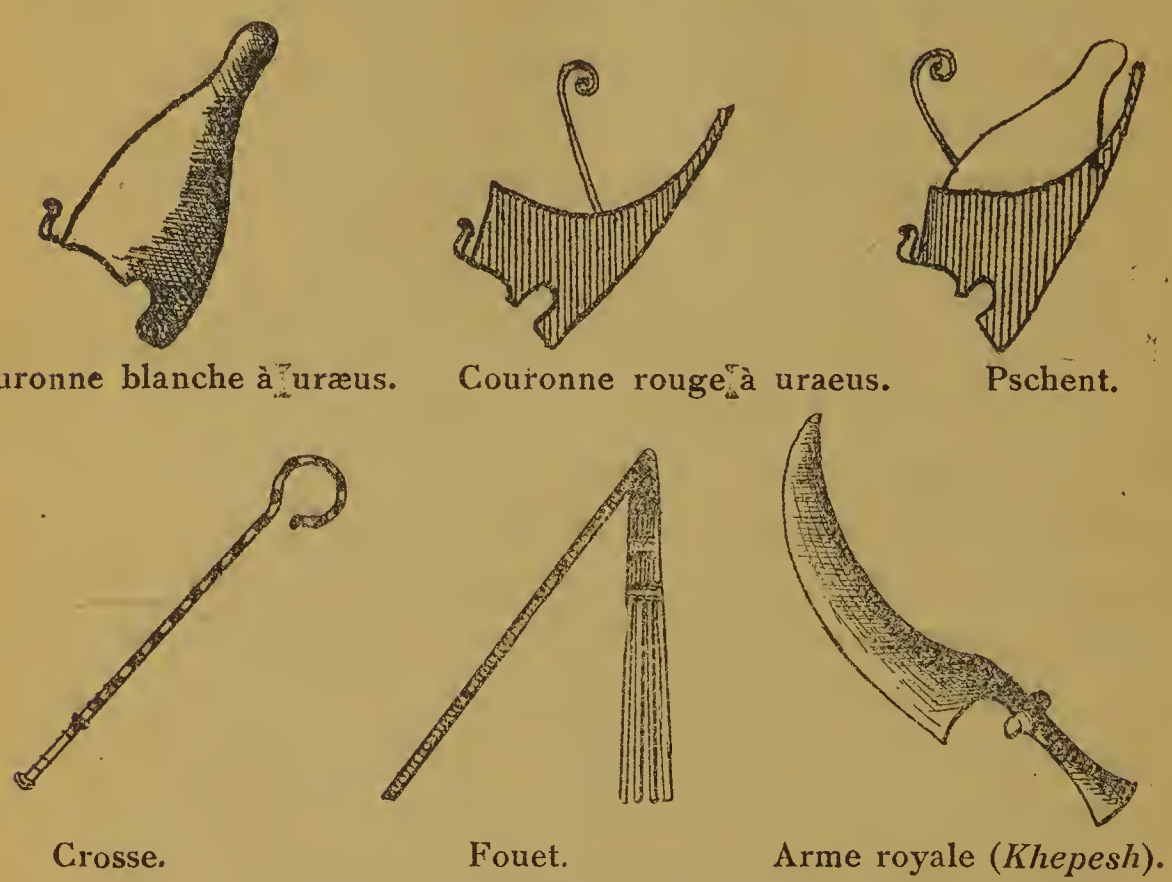


Fig. 4. — Insignes royaux égyptiens.

papyrus de Turin et à Manéthon, que confirme la pierre de Palerme, et de nombreuses allusions dans les textes historiques et religieux de la période pharaonique. Par ces témoignages postérieurs, nous savons que la ville de Bouto (ég. *Pe*), en Basse-Égypte, était la capitale politique et religieuse du Nord : les chefs prennent ici un nom *biti*, écrit par le signe de l'*abeille*, qui deviendra l'idéogramme caractéristique des *rois du Nord* ou *Basse-Égypte* (2). Le royaume du Nord a comme

(1) V. Loret, cité dans VIII, t. X, p. 176 sq.

(2) Pyramide de Pépi I, l. 684 : « *Les bitiou* qui sont dans *Pe* » = les rois du Nord qui habitent Bouto.

« armes parlantes » le *papyrus* (*ouaz*) qui foisonne dans le Delta et constituait la nourriture fondamentale des habitants. Le roi se distingue des autres hommes par une coiffe *rouge*, qui remonte haut derrière et s'orne, par devant, d'une spirale; c'est un talisman habité par une déesse, le serpent *Ouazet*, qui habitait à Bouto; ce serpent s'enroule autour de tête du roi et inspire la terreur à tous ceux qui s'approchent.

Quant à la Haute-Égypte, ou Sud, sa capitale était à Nekheb (El-Kab, rive droite du Nil) où subsiste une grande enceinte de briques qui remonte peut-être à l'époque. Le chef s'appelle ci *nswt*, écrit par le signe d'une plante liliacée, qui sera l'idéogramme caractéristique des rois du Sud ou Haute-Égypte. Le royaume du Sud a lui aussi des armes parlantes : le *lys* et le *lotus* (*nekheb*); son roi arbore une mitre *blanche*; elle est défendue par une déesse vautour *Nekheb*, qui, planant au-dessus du roi, le protège de ses ailes étendues : de là viendront la couronne du Sud et la divinité protectrice de la Haute-Égypte (1). Les deux couronnes combinées formeront le *Pschent*, symbole des deux Égyptes réunies.

L'extrême importance attachée par les rois de l'époque pharaonique à ces couronnes, la vie divine qu'ils leur prêteront, même des milliers d'années plus tard, nous forcent à admettre que la coiffe rouge et la mitre blanche avaient, aux temps primitifs, toute la force magique que les primitifs d'aujourd'hui prêtent encore aux insignes royaux : sir James Frazer cite de nombreux textes d'après lesquels ces insignes sont réputés opérer des miracles; car les rois sont porteurs de talismans qui assurent un pouvoir magique sur les hommes et la nature (2).

Nous ne savons rien de l'histoire de ces premiers royaumes. Cependant, la tradition veut que les rois du Nord aient eu la prépondérance sur le reste de l'Égypte au début des temps. Aucun

(1) Sur les images et les titres royaux, cf. MORET, XXX, ch. I, II.
(2) *Les origines magiques de la royauté*, p. 130 sq. (Cf. *supra*, DAVY, p. 127, pour l'interprétation des faits.)

texte ne permet de délimiter leur zone d'influence; mais la religion de l'époque postérieure indique que cette influence fut puissante. Cela s'explique par la fertilité particulière du Delta. Dès qu'elle put être aménagée pour la culture, à grand renfort de digues, canaux de drainage et d'irrigation, cette région de terreau sans cesse renouvelé par le limon du Nil offrit une aire plus étendue, un sol plus rémunérateur, un habitat plus favorable au développement d'une race prolifique, que l'étroite vallée de la Haute-Égypte. De là une prospérité matérielle précoce, et un développement intellectuel attesté par le fait que les grands dieux du Delta s'imposèrent, par la suite, au reste de l'Égypte. Le soleil Ra eut son premier culte à Héliopolis; Osiris, qui personnifie le Nil et la végétation, Isis et Horus, sont les dieux de Busiris, Mendès, Bouto (1). L'extension de leur culte à toute la vallée, dès les temps très anciens, indique une influence politique correspondante du Delta. Ce développement religieux témoigne aussi d'un progrès dans la mentalité populaire : les fétiches deviennent des dieux; la magie évolue vers la religion; les chefs, de sorciers qu'ils étaient, se transforment en rois-prêtres, tandis que le pouvoir politique, jadis divisé et diffus dans chaque clan, se concentre en royauté d'abord régionale, puis étendue. (Cf. *supra*, Davy, p. 92.)

Local d'abord, le domaine du roi s'agrandit et englobe toute la vallée du Nil. Un grand fait nous montre que la *mission* du roi consiste à surveiller et à favoriser l'agriculture, en s'aidant des lois naturelles et surnaturelles qui règlent les travaux des champs. Ce fait nouveau, c'est l'apparition du *Calendrier*, c'est-à-dire d'une méthode pour mesurer le temps et fixer la date des divers travaux agricoles. Les premiers Égyptiens calculaient par lunaisons, puisque le mot *mois* s'écrit avec le signe de la lune; mais ils n'arrivaient pas ainsi à diviser le temps en conformité exacte avec le retour régulier des saisons

(1) Maspéro, **XX**, t. I, ch. II; Meyer **XXII**, § 178, 193.

naturelles et l'observation de la course du soleil. Pour obtenir cette concordance, ils cherchèrent à se rapprocher le plus possible de l'année solaire : prenant comme base 12 mois de 30 jours, ils les complétèrent par 5 jours intercalaires (*épagomènes*), et créèrent ainsi un calendrier de 365 jours, égal, à un quart de jour près, à l'année solaire (365 jours 1/4). Ce qui caractérise ce premier des calendriers connus, c'est son adaptation aux travaux agricoles. On y divise les douze mois en trois saisons de quatre mois, qui s'appellent la crue (*akhet*), les semailles (*perit*), la moisson (*shemou*). Le jour initial de l'année est fixé au 19 juillet (julien = 15 juin grégorien), où deux phénomènes extraordinaires se manifestaient aux laboureurs : le début de la crue du Nil et l'apparition au ciel, à l'heure où le soleil se levait, de l'étoile Sothis (Sirius). Ce « lever héliaque » de Sothis était, pour eux, le point de départ d'une ère astronomique, que nous appelons la *période sothiaque*. Par suite de la différence d'un quart de jour qui existe entre l'année solaire (365 j. 1/4) et l'année calendérique (civile, 365 jours), la concordance entre le lever du soleil et l'apparition de Sothis n'existait réellement que tous les 1460 ans solaires ou 1461 ans civils.

Il est évident qu'on n'a pu inaugurer ce calendrier égyptien que dans une année où le premier jour de l'an tombait réellement le jour du lever héliaque de Sothis, au 19 juillet (julien). Le cas s'est produit, au cour de l'histoire d'Égypte, dans les années 4241, 2781, 1321 av. J.-C. et 140 après J.-C. Or, déjà sous la IVe dynastie (vers 2840), les inscriptions nous apprennent que le calendrier et les jours épagomènes sont dans l'usage courant ; l'inauguration du calendrier n'a pu donc se faire, au plus tard, qu'en 4241 av. J.-C. « C'est la plus ancienne date certaine de l'histoire du monde » (1). D'autre part, nos astronomes ont calculé que c'est justement sous la latitude de Memphis et d'Héliopolis que le lever de Sothis se réalisa le 19 juillet 4241 au

(1) Meyer, **XXII**, § 197.

matin. Le calendrier est donc adapté à la Basse-Égypte; il est un produit de la culture scientifique du Delta, qui s'est imposée à la haute vallée; preuve de plus de la prépondérance très ancienne de la Basse-Égypte, qui a laissé sa marque persistante dans les traditions dynastiques. Par ailleurs, cette date nous donne un jalon approximatif pour fixer l'époque de la suprématie du Nord : elle devait englober l'année de 4241.

*
* *

La période suivante est, d'après la tradition du papyrus de Turin, le temps des rois *serviteurs du dieu* (*faucon*) *Horus* (*Shemsou-Hor*). Les textes postérieurs définissent les *Shemsou-Hor* comme des guerriers, armés de flèches, de javelines et de boomerangs, qui marchaient au combat en portant sur le pavois, non pas tel ou tel des fétiches devenus dieux des temps les plus anciens, mais un seul de ces dieux, le faucon Horus (fig. 3). C'est un progrès nouveau dans la centralisation; le dieu Horus impose son culte à toute l'Égypte. D'autre part, le roi passe désormais pour l'incarnation vivante de ce dieu Horus; il est, sur terre, le faucon Horus lui-même, et il en prend le nom : le signe du faucon précédera toujours, depuis cette époque, le nom personnel du roi (fig. 8). Voilà un progrès décisif pour l'autorité royale : le chef-sorcier d'autrefois, devenu peu à peu un roi-prêtre, passe au rang de roi-dieu. (Davy, p. 7, 96, 117.)

Les renseignements précis nous manquent pour mieux définir cette évolution décisive de la vie sociale en Égypte. Nous savons seulement que si les « serviteurs d'Horus » occupent tout le pays, du moins restent-ils toujours divisés en deux royaumes : celui de Nekheb, qui possède maintenant un temple du dieu faucon Horus dans la ville de Nekhen (Hiérakonpolis) — et celui de Bouto; le dualisme, résultant du contraste entre l'étroite vallée et le Delta épanoui, persiste donc, et il persistera toujours, même au temps tout proche de l'unité officielle du pays d'Égypte. Quel était cet Horus, devenu dieu dynastique?

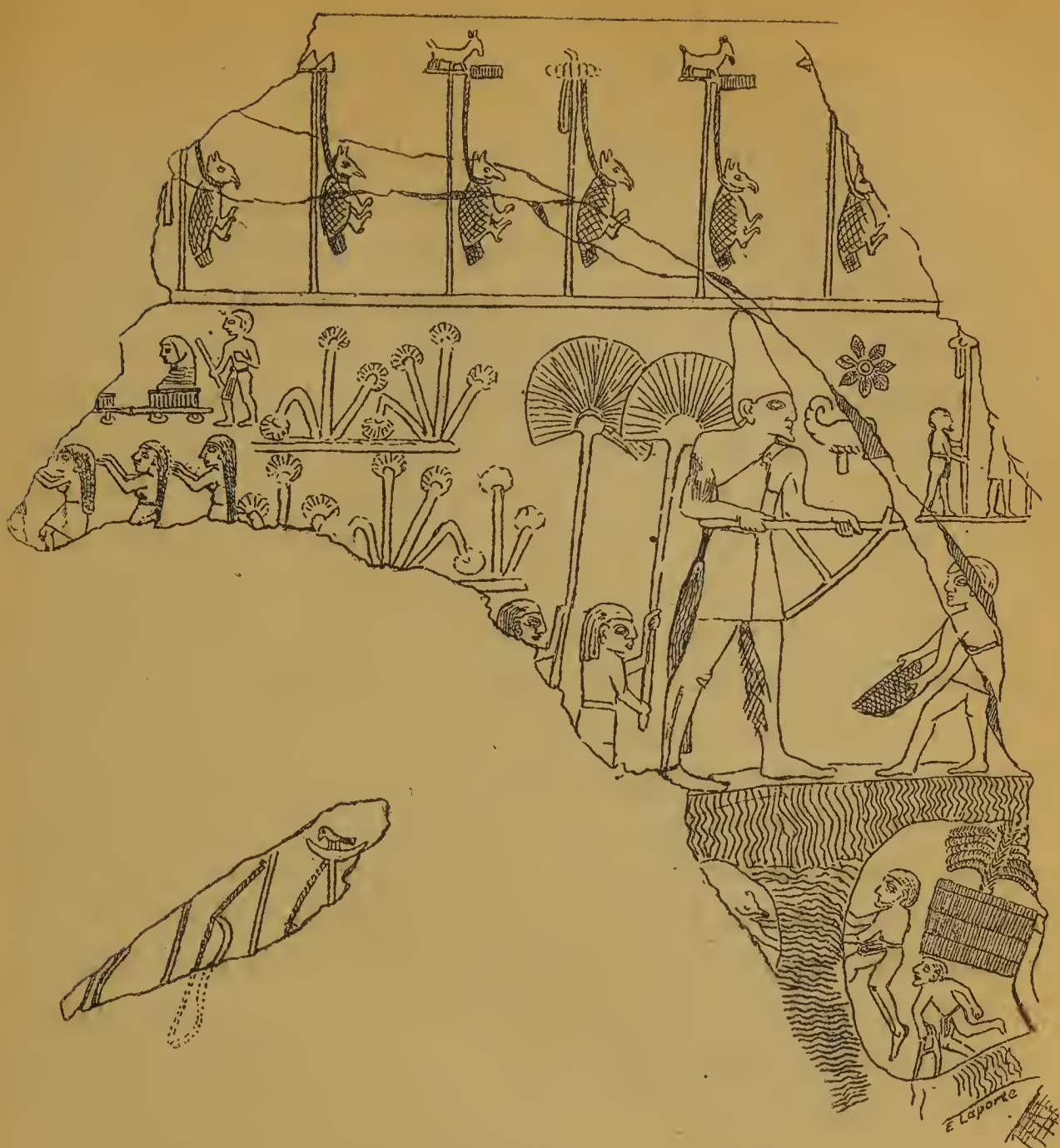


Fig. 5. — Le roi Scorpion, portant la couronne blanche du Sud, manie le hoyau. Les vaincus (oiseaux *rekhitou* et gens de l'*Arc*) sont pendus au pied des emblèmes des clans vainqueurs (montagne, lévrier, foudre, faucon).

Etait-ce le faucon de la Haute-Égypte, Horus-le-Grand (d'Edfou) qui personnifie le disque solaire ailé, dans le ciel, ou Horus-le-Petit, fils d'Osiris et d'Isis, le dieu de la Basse-Égypte adoré à Bouto? Aucun texte ne précise ce problème ; les récits des guerres menées par les serviteurs d'Horus, gravés au temple d'Edfou, sont de la basse époque; ils présentent comme de

épisodes mythiques de la lutte d'Osiris contre Seth des événements peut-être historiques, mais rendus méconnaissables par les spéculations de la théologie.

Quelle que soit leur origine, les rois *Shemsou-Hor* ont gardé les insignes royaux déjà portés par leurs prédécesseurs; mais, en plus de la coiffe rouge et de la mitre blanche, ils tiennent en main un bâton de pasteur, au sommet arrondi en forme de crosse, et un fouet de bouvier, qui deviendront le sceptre royal et le fouet magique (fig. 4); ils ceignent leurs reins d'un pagne de fine toile, où ils accrochent une queue d'animal, trophée de chasse rappelant qu'ils étaient jadis chefs de chasseurs nomades (fig. 3). Le costume royal est définitivement créé, dans les formes rituelles qu'il gardera jusqu'à la période romaine.

Chacun des deux royaumes cherchait à s'annexer l'autre; ce fut le Sud qui triompha. Dans le sanctuaire d'Horus à Hiérakonpolis, les premiers moments historiques *avec inscriptions* : des palettes en schiste et des masses d'armes en pierre blanche, commémorent les victoires du Sud sur le Nord. Là nous apparaissent deux chefs couronnés, les premiers rois dont les traits nous soient connus dans l'histoire de l'Égypte, et peut-être du monde. L'un, appelé le « Scorpion », porte la seule mitre blanche du Sud; il proclame son triomphe sur le peuple égyptien (*Rekhitou*) et les étrangers appelés les « Arcs » (1); son nom apparaît jusque dans la nécropole de Toura, au nord de Memphis; il a donc conquis, au moins partiellement et pour un temps, la Basse-Égypte, mais ne s'en dit pas le maître. L'autre, *Narmer*, se vante d'avoir massacré 6000 habitants du Delta, en particulier du district de Bouto; il ramena 120 000 prisonniers (?) et vainquit les Libyens; aussi est-il représenté, sur la palette commémorative de ces conquêtes, coiffé de la couronne du Sud au recto, et de la couronne du Nord au verso (2). Des cylindres à son nom ont été retrouvés dans le Delta,. L'unité de l'Égypte

(1) Quibell, *Hierakonpolis*, pl. XXVI. Ici, fig. 5.
(2) Quibell, *Hierakonpolis*, pl. XXIX. Ici, fig. 6-7.

est donc *officiellement* réalisée, au moins pour un temps, par Narmer. Aux clans répartis par nomes distincts, aux royaumes séparés de Haute et Basse-Égypte, succède la monarchie unitaire, patronnée par le dieu Horus, au bénéfice des rois du Sud.

IV

La monarchie Thinite.

Restait à convertir en droit dynastique le fait accompli et à créer une tradition nationale. Ce fut l'œuvre de la première dynastie, dont Ménès fut le fondateur, à Thinis, vers 3315 avant J.-C.

Le récit détaillé des faits est réservé au septième volume de cette collection ; mais il convient, dans le présent volume, de dessiner les traits saillants de l'évolution politique et sociale réalisée par l'unification de l'Égypte.

A dater de la première dynastie égyptienne, la documentation prend un caractère historique. Les tombes des rois ont été retrouvées à Négadah (1), près de Thèbes, et à Abydos, nécropole de la ville de Thinis, dans la moyenne Égypte, qui fut la première capitale égyptienne. Elles renferment des stèles aux noms des rois, des palettes datées par les protocoles royaux, mentionnant des faits de la vie politique, religieuse, militaire. Il y a, de cette époque, un temple à Hiérakonpolis, avec la statue en or du dieu Horus, et des statues en pierre de rois donateurs (2). Le mobilier des tombes et du temple atteste l'existence d'une industrie de la pierre dure (vases, vaisselle royale) et des métaux, en pleine possession de ses moyens ; le commerce du cuivre, de l'ambre, de l'ivoire, existe avec les pays extérieurs ; par la richesse, l'art se développe magnifiquement dans tous les domaines, architecture, gravure, sculpture, céramique. Autour du roi il y a une cour, des fonc-

(1) J. de Morgan, XXXII. — (2) Quibell, *Hierakonpolis*, pl. XLI-XLII

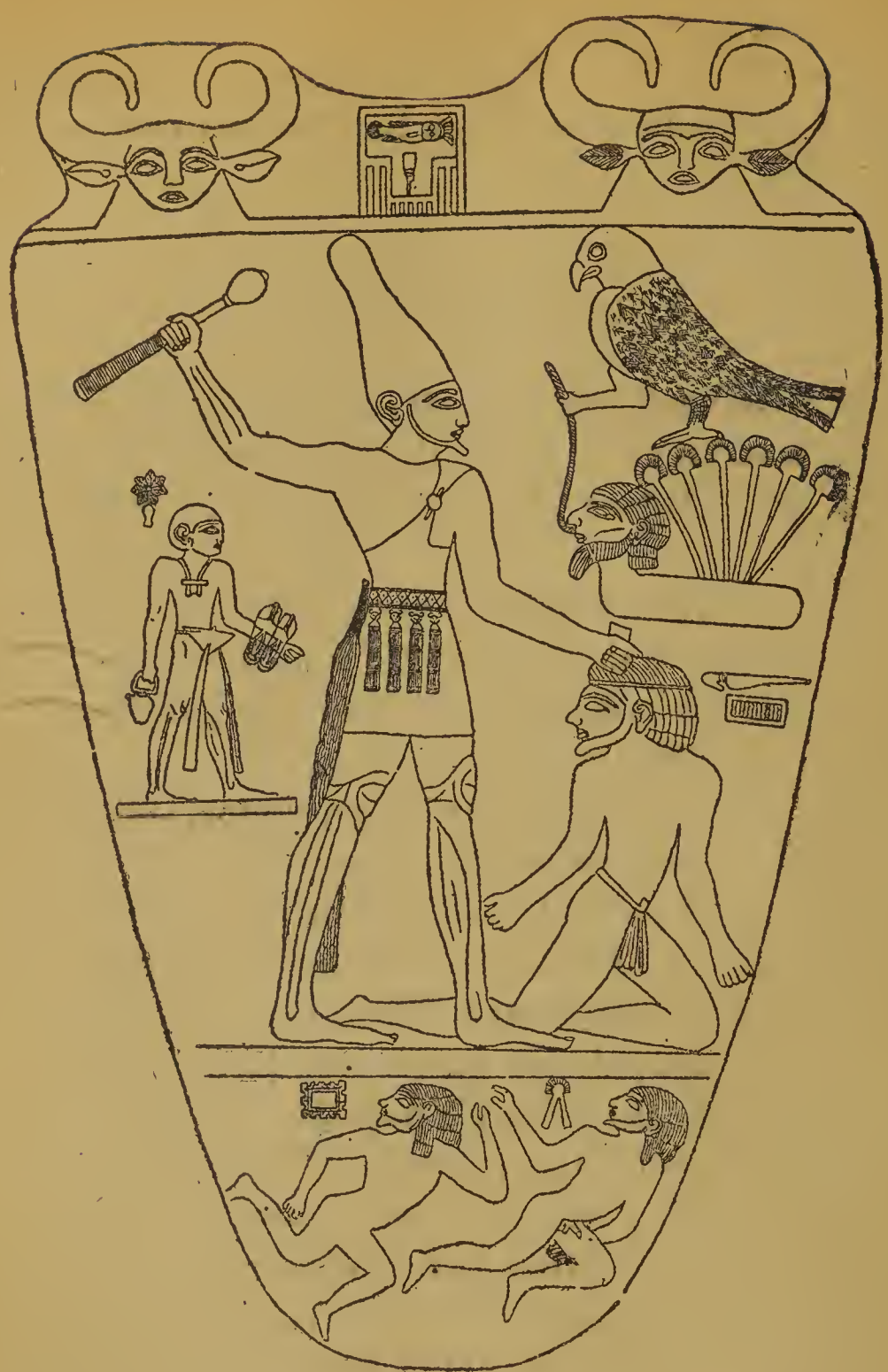


Fig. 6. — Palette en schiste de Narmer (recto).

Narmer (dont le nom est inscrit dans le cartouche rectangulaire), coiffé de la couronne blanche du Sud, assomme un Égyptien du Delta. Le faucon Horus lui amène 6000 prisonniers (chaque tige de roseau signifie 1000).

Fig. 7. — Palette en schiste de Narmer (verso).

Narmer, coiffé de la couronne rouge du Nord, précédé de quatre enseignes de clans, se rend à une fête, où l'on égorge des captifs. — Au-dessous, creux pour recevoir du fard, encadré des cous de deux monstres de type asiatique. Au bas, le roi-taureau détruit une forteresse ennemie et foule aux pieds un vaincu.

tionnaires, des administrés, des clients, dont nous avons les monuments, modestes, mais significatifs au point de vue de l'état de la société. Il y a désormais en Égypte un roi, une capitale, une religion, une administration d'État, avec les ressources agricoles, industrielles, commerciales d'un grand peuple : bref, un *modus vivendi* qui annonce une société évoluée.

Cependant, au début de la première dynastie, il n'y a pas très longtemps que le cerveau des Égyptiens a créé ses théories du pouvoir royal absolu, et inventé l'écriture qui les exprime: les idées et les mots ont encore une force toute neuve, et les signes figurés, une puissance magique d'expression ; nous devons les interpréter *avec leur sens plein*, si nous cherchons à analyser leurs termes.

Les *titres* protocolaires choisis par Ménès et ses successeurs expriment l'idée que l'on se faisait alors d'un roi. Le premier est le nom du faucon, Horus, le dieu des *Shemsou-Hor*; cela signifie que le roi est le faucon incarné. A l'époque classique, les textes s'étendent avec complaisance sur cette nature identique du roi et du faucon-dieu : un prince royal enfant est appelé « le faucon dans son nid » ; monte-t-il sur le trône? c'est « le faucon sur son palais » ; le roi meurt-il? c'est le « faucon qui s'envole au ciel » pour rentrer dans le sein du dieu dont il est issu (1). Certes, ce faucon n'est plus l'animal totémique, père du clan isolé des Faucons ; c'est le dieu national de l'Égypte unifiée par les Shemsou-Hor : à ce titre, le roi s'identifie à lui et fait du Faucon le symbole de son autorité et son premier titre protocolaire. Mais ce symbole n'a rien d'abstrait ; il garde toute sa *réalité* primitive. Aussi le faucon apparaît-il, porté sur un pavois, précédant le roi dans les tableaux de victoires ou de fêtes royales ; il combat pour le roi, saisit ses ennemis, les lui amène prisonniers : pour écrire le nom du roi Aha

(1) **XXIX**, 160.

(Ménès) en signes idéographiques : deux bras tenant le bouclier et le javelot, les sculpteurs de Négadah font tenir le javelot et le bouclier par les serres du faucon (fig. 8).

Cependant, il existait d'autres clans chez les *Shemsou-Hor*, avec d'autres fétiches protecteurs : un des prédécesseurs de Ménès avait comme patron un scorpion, qui non seulement donne son nom à ce roi Scorpion, mais intervient pour lui dans les batailles, et détruit les villes ennemies avec un hoyau ; un autre prédécesseur, Narmer, a pour nom, et représente sur terre, le poisson *Nar*, qui s'anime, lui aussi, pour brandir à

Fig. 8. — Aha (Ménès).

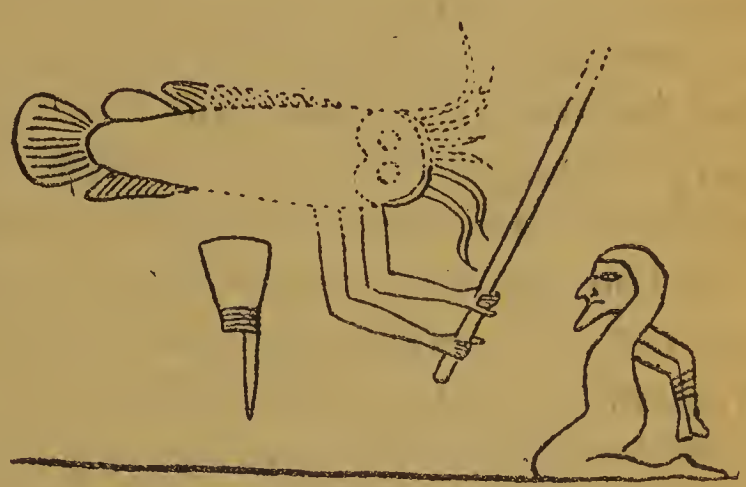


Fig. 9. — Le nom Narmer animé.

deux mains une masse sur la tête d'un Asiatique vaincu (fig. 9). Ménès et ses successeurs ont absorbé tous ces clans, leurs chefs, totems, leurs dieux... (1). Le résultat ne fut pas obtenu sans luttes, ni concessions réciproques. Les deux totems de chacun des anciens royaumes de Nekheb et Bouto obtinrent d'être choisis, après le faucon, comme noms officiels des rois : ainsi le lys ou roseau du Sud et l'abeille du Nord, le vautour de Nekheb et l'uræus de Bouto, désigneront-ils, à jamais, les souverains du Sud et du Nord, les maîtres des deux couronnes. Le Pharaon acheta donc son triomphe en adoptant, à côté du

(1) Cf. *supra*, DAVY, p. 6-7 et 116.

faucon, quatre des anciens totems rivaux, qui lui apportaient, en retour, leur puissance matérielle et morale. Les patrons des anciennes capitales fusionnèrent leur vie et leur autorité dans le roi de l'Égypte unifiée. Il en fut de même pour d'autres emblèmes de clans ou de groupements régionaux : le taureau, le sphinx androcéphale, le crocodile, le lotus de Thèbes, le papyrus du Delta : ils semblent avoir été jadis les totems de clans conquis par les rassembleurs de la terre égyptienne, et leur souvenir se conserva dans les protocoles royaux. Voici quelles épithètes on décerne encore à Séti Ier vers l'an 1400 avant notre ère : « Faucon divin aux plumes bigarrées, il traverse le ciel comme la majesté de Ra ; chacal à la démarche rapide, il fait le tour de cette terre en une heure ; lion fascinateur, il bondit sur les chemins inconnus de tout pays étranger ; taureau puissant aux cornes acérées, il piétine les Asiatiques et opprime les Hittites (1). »

Si l'on restitue à ces épithètes protocolaires le sens plein qu'elles ont certainement eu à l'origine, on comprendra la filiation qui unit le Pharaon (2) à l'antique chef de clan. Celui-ci était déjà, par son expérience pratique, le conseiller écouté et l'homme le plus craint du clan, le magicien, puis le prêtre du fétiche devenu dieu; le Pharaon, héritier de son prestige, a franchi la dernière étape : il est le dieu incarné sur terre. A cette autorité morale du roi s'unit la puissance matérielle : celle, d'abord, qu'assure la force physique dans la bataille ; puis celle que donne la richesse acquise par les conquêtes ou par le jeu des coutumes (*supra*, Davy, chap. VI). Il est certain que les rois thinites ont de larges ressources en terres et en hommes ; ils ont créé un *domaine royal* prélevé sur les clans annexés, et l'ont peuplé de leurs très nombreux prisonniers de guerre. Les richesses accumulées dans leurs tombeaux, la mention de

(1) **XXIX**, 165 sq.

(2) Pharaon signifie « la grande maison », épithète analogue à « Sublime Porte ».

nombreux offices royaux pour l'agriculture, l'industrie, etc. (voir vol. VII), montrent que le roi est riche en terres et en esclaves ; il tendra de plus en plus à revendiquer le sol entier en tant que représentant vivant et héritier des dieux du clan; cette mainmise sur tout le pays se réalisera en fait au temps de l'empire memphite, 300 ans plus tard.

En résumé, Ménès et ses successeurs immédiats ont porté tous leurs efforts sur la concentration en un seul royaume des deux royaumes du Sud et du Nord, et en une seule personne de l'autorité religieuse et politique, et de la richesse jusque-là éparse et diffuse entre les clans, les chefs et les premiers rois.

*
* *

Au cours de cet exposé, nous avons donné au protecteur du clan royal, puis de la dynastie, le nom de totem. Le moment est venu d'essayer de définir ce que l'Égypte primitive doit à cette institution du clan totémique qui joue, dans d'autres sociétés primitives, un rôle si essentiel.

C'est le mot de totem qui semble le mieux convenir pour exprimer le rôle du Faucon Horus vis-à-vis des premiers Pharaons. On sait que là où existe le régime du clan totémique, le totem (animal ou autre) donne son nom au territoire habité par le clan : en Égypte, il existait un nome du Faucon, et, plus tard, l'Égypte entière s'appela l' « œil d'Horus », nom mystique qui signifie, en clair, « la création du Faucon ». Les hommes du clan et son chef portent le nom du totem : ainsi font les « serviteurs d'Horus » et le Pharaon Horus vis-à-vis du totem faucon. La présence du totem dans un sanctuaire assure au clan la sécurité, la prospérité, la nourriture : ainsi vénérait-on à Hiérakonpolis le Faucon qui garde l'Égypte, la rend victorieuse, la nourrit de ses dons. Au combat, on porte le totem en tête des guerriers ; ainsi fait-on de l'enseigne du Faucon dans les scènes guerrières représentées sur les palettes et les masses d'armes. Le totem prend part personnellement à la lutte contre

les adversaires du clan : n'avons-nous pas vu le Faucon manier le bouclier et la lance et amener par une corde les prisonniers faits sur le champ de bataille? Périodiquement le totem s'unit à une femme du clan, de préférence celle du chef : selon une tradition qui ne se révèle qu'à l'époque postérieure, le roi d'Égypte naît aussi de l'union charnelle de la reine avec le dieu tutélaire de la dynastie, qui a remplacé, dans ce rôle, le faucon. Il y a donc apparence que le roi égyptien primitif soit vis-à-vis du faucon dans la situation d'un chef de clan totémique vis-à-vis de son totem.

Il serait intéressant de savoir si ces relations du roi avec le Faucon ne dénoncent pas un état social plus ancien, où tous les hommes des clans divers auraient été, eux aussi, vis-à-vis du fétiche animal, végétal ou autre, dans la situation des *clansmen* par rapport à leur totem. La plupart des historiens, entre autres Maspéro, Meyer, répugnent à admettre l'existence de coutumes totémiques dans l'Égypte primitive ; des ethnologues, comme A. van Gennep (1), considérant que l'exogamie, condition habituelle du mariage imposée aux sociétés totémiques, ne se rencontre pas en Égypte, où rois et hommes épousent leurs sœurs et pratiquent au contraire l'endogamie, refusent de reconnaître aucune trace de totémisme dans la vallée du Nil, et n'imputent qu'à la zoolâtrie le rôle social joué par les animaux protecteurs des clans. Un autre argument non moins topique, c'est que tous les indices d'un état social totémique concernent le *roi seul* et non pas le peuple entier. Les *Shemsou-Hor* sont des rois, et non les hommes d'un clan ; nous n'avons pas de preuves que les hommes s'appellent tous des Faucons et considèrent tous le totem comme leur père, leur protecteur, leur nourricier; le lien est relâché entre eux et le faucon ; la communication n'est plus établie que par l'intermédiaire du roi.

(1) *L'État actuel du problème totémique* (1921, p. 194 et suiv.).

Nous n'avons pas à prendre parti pour ou contre l'existence du totémisme en Égypte; c'est affaire aux spécialistes de décider si les arguments sont assez forts dans l'un ou l'autre sens (1). Au point de vue historique, nous avouons, cependant, que les arguments contre l'existence de tout totémisme en Égypte primitive ne semblent pas décisifs. C'est un cas fréquent, dans l'histoire de tous les peuples, que le roi, à l'époque évoluée, bénéficie seul de privilèges qui furent, aux origines, le bien commun d'un clan ou d'un peuple. Tout semble se passer, d'après les faits constatés, comme si les traits essentiels d'un état social totémique *antérieur* ne nous apparaissaient plus que déformés et ramassés en une seule figure, celle du roi. Il est sage de réserver la solution et de ne pas écarter l'idée que les Égyptiens ont peut-être connu le régime égalitaire du totémisme, avant la gérontocratie, la monarchie locale, et la monarchie centralisée. Nous verrons, au volume VII, qu'une trace de cet idéal totémique, où fétiches, chef, homme de clan, toutes les créations de la nature, sont traités avec une parfaite égalité confraternelle paraît s'être conservée, dans les usages religieux, avec la notion du *Ka* (2).

***

A l'analyse des titres portés par les Pharaons depuis Ménès doit se joindre la brève description des grands événements de la vie royale. Ils nous sont connus par les palettes sculptées, monuments commémoratifs datés des rois de la première dynastie et les annales royales de la pierre de Palerme (3). Nous aurons ainsi quelque idée des devoirs qui incombaient au roi et nous pourrons mieux préciser le caractère de la royauté primitive.

Assurer le culte des dieux, la garde de l'Égypte, la prospé-

(1) **XXIX**, 219. — (2) **XXIX**, 199-219. Cf. Davy, p. 11.
(3) H. Schæfer, *Ein Bruchstück altægyptischer Annalen.*

rité de son peuple par la culture régulière du sol, voilà le rôle du roi, ce qu'il prétend réaliser par sa vigilance, son intelligence et ses pouvoirs surnaturels. Les annales royales tiennent un compte exact de ce que fait le roi dans ce triple but et limitent à ces sujets le nombre des événements du règne dignes d'être commémorés.

Le culte des dieux impose la construction des temples, le service des rites et des offrandes, la célébration de fêtes, où le roi joue toujours le premier rôle. La pierre de Palerme mentionne effectivement les années où le roi a « tendu le cordeau » pour délimiter le pourtour de tel ou tel temple, elle énumère les fêtes de la naissance ou les panégyries des dieux Anubis, Minou, Sokaris, Sed, et les circonstances dans lesquelles des offrandes particulièrement abondantes ont été fournies aux autels dans les temples.

En dehors de ces obligations presque journalières, les rois célèbrent tous les deux ans une grande panégyrie en l'honneur du dieu dynastique, le faucon Horus. C'est la fête du « Service d'Horus » (*shems Hor*) qui nécessite des frais considérables, entre autres la construction de grandes barques pour un voyage du dieu et du roi sur le Nil, probablement jusqu'à Hiérakonpolis, sanctuaire d'Horus.

La garde de l'Égypte? Le roi y veille par les campagnes dirigées contre les nomades de Libye, de Nubie, du Sinaï, faméliques arriérés qui ignorent encore les travaux de la civilisation, mais voudraient, à bon compte, en savourer les fruits par le pillage des campagnes et des villes de la vallée. Nous verrons au chapitre suivant comment les Pharaons ont élaboré un plan de défense, puis d'expansion, qui les conduira petit à petit de la conception du royaume national à celle d'empire international.

Mais les armes humaines ne suffisent point à protéger l'Égypte, ses dieux, et ses hommes; il faut y adjoindre le concours des armes magiques. Au jour du couronnement, chaque

pharaon, depuis Ménès jusqu'à la fin de la civilisation égyptienne, faisait en grande pompe le tour d'un mur fortifié, probablement le « mur Blanc » (1) que Ménès avait élevé à la pointe du Delta (sur l'emplacement où Memphis existera par la suite); ainsi assurait-il la garde magique des frontières. Ce rite de la « procession autour du mur » (*pkhrer ha inbou*) était répété de

Fig. 10. — La déesse Vautour (Nekheb) présente au roi Khasekhem l'emblème (*sam taoui*) de la « réunion des deux pays, l'année d'une victoire sur les gens du Nord ». (*Hierakonpolis*, pl. XXXVII.)

temps à autre, pour renouveler l'efficacité de la protection qu'assurait la présence du roi. Dans les mêmes occasions, c'est-à-dire au jour du couronnement, et à des dates espacées, le roi célébrait la « réunion des deux pays » (*sam taoui*) : il s'asseyait, en grand costume royal, sur un trône, ou sur une plate-forme, installés au-dessus d'un pieu, à pointe jumelée, planté en terre (le signe *sam*, sorte de « foudre », tombé du ciel); autour du pieu, on liait par faisceaux les papyrus du Delta et les lotus ou lys du Sud (symbole de *taoui* : les deux

(1) Hérodote, II, 99 ; III, 91.

pays) (1). Aussi vrai que le roi trônait sur les plantes symboliques réunies, aussi vrai qu'il faisait une ronde vigilante autour du mur Blanc, l'Égypte bénéficierait de l'union, de la paix et de la sécurité (fig. 10).

La prospérité de son peuple, le roi doit encore la créer par le privilège magique, qu'il tient de ses ancêtres les sorciers et les prêtres, de commander à la nature. Sir James Frazer a démontré que dans la plupart des sociétés primitives on prête aux rois le pouvoir de faire briller le soleil, tomber la pluie, et germer les récoltes : aussi les appelle-t-on les « rois du temps, du feu, de l'eau, des moissons ». Ce pouvoir, on le prêtait aux Pharaons : des traditions curieuses, conservées pendant toute la période historique, et des rites spéciaux, qui remontent à Ménès, nous en donnent la certitude. Les sorciers d'Égypte, au témoignage des contes populaires, ont eu, à toutes les époques, la prétention d'arrêter le cours des astres et des fleuves, de faire à volonté la nuit ou le jour, la pluie et le beau temps ; nul doute que le Pharaon, dont on disait sous la XVIIIe dynastie qu'il était « le maître des charmes magiques, celui à qui Thot lui-même avait enseigné tous ses secrets » (2), ne fut estimé plus capable encore que n'importe quel magicien, d'agir à son gré sur la nature.

Roi du feu, Pharaon l'est comme le soleil, dont il « imite » sur terre la course glorieuse. Au jour du couronnement, le roi « se lève » (*Kha*) sur son trône comme le soleil au ciel ; il faut prendre ces termes au sens plein et comprendre que, pour ses sujets thinites, Ménès, en exécutant son « lever de roi du Sud » (*Kha nswt*) et son « lever de roi du Nord » (*Kha bity*), assurait réellement sur terre l'apparition du soleil, le grand promoteur de toute existence. Comme le *sam-tacui* et le *pkhrer ha inbou*, ces deux rites magiques des « levers » se répétaient périodiquement, pour ne jamais épuiser leur efficacité (3). Aussi

(1) **XXX**, ch. III. — (2) Sethe, *Urkunden*, IV, 19-20. — (3) **XXX**, ch. III.

vrai que le roi « se lève » chaque jour sur son trône, le soleil se lèvera chaque jour pour fertiliser la nature. Le roi dispose aussi d'une autre forme du feu céleste, la foudre, que crache l'uræus qui ceint ses couronnes, et que symbolise le sceptre *was*, parfois tordu comme l'éclair. qu'il tient en mains (1). Grâce à cette arme magique, et par les rugissements, semblables aux éclats du tonnerre, qu'il fait entendre contre ses ennemis, le roi terrifie ceux qui voudraient attaquer son peuple.

Roi de l'eau, Pharaon personnifie, à l'imitation d'Osiris, dieu du Nil et de la végétation, le « premier flot d'eau de la crue » (2); on l'appelle « celui qui donne l'eau à la terre » (3), et même dans le désert, l'eau surgit à sa voix, dès qu'il l'appelle (4). Au moment critique où le Nil presque à sec semble se perdre dans les abîmes du monde inférieur, Pharaon jette au fleuve l'ordre écrit de commencer la crue (5), et l'inondation se produit incontinent. Chaque année, l'administration royale étudie dans quelles conditions la crue se produit, et note la hauteur de l'eau en coudées et en palmes, observations que la pierre de Palerme nous a conservées pour les premières dynasties.

Roi des moissons, Pharaon inaugure les grandes périodes des travaux agricoles, défrichant la terre avec le hoyau, ouvrant à la pioche les canaux d'irrigation, coupant de sa faucille les premières gerbes. Sur une des masses d'armes d'Hiérakonpolis, nous voyons le roi Scorpion creuser de sa main une tranchée d'irrigation (6); Ménès, au témoignage d'Hérodote (7), n'avait pas de plus beau titre de gloire que d'avoir protégé le Delta, par une grande digue, des crues trop abondantes. Le roi met au premier rang de ses préoccupations la culture du sol, les récoltes, la conservation des grains dans de solides greniers,

(1) **XXIX**, 181. — (2) *Pyramides*, éd. Sethe, § 507.
(3) GARDINER, *Admonitions of egyptian Sage*, p. 55.
(4) *Stèle de Kouban*, l. 17. Cf. *infra*, p. 382, n. 5.
(5) *Stèles de Silsilis* (Ramsès II et Ramsès III), **XII**, 1873, p. 129.
(6) **XXIX**, pl. V; cf. notre figure 5. — (7) HÉRODOTE, II, 99.

et la multiplication des bestiaux. Sous les premières dynasties, l'administration royale fait, à dates régulières, « le recensement des champs et du bétail », répartit la terre pour la culture entre des équipes de travailleurs, et finit par installer un contrôle si rigoureux et si efficace, que toutes propriétés particulières disparurent et que le sol entier de l'Égypte fut le domaine du roi (1). Par contre, le roi laisse à chaque famille de travailleurs la part de récoltes nécessaire à la vie, et en cas de disette, il alimente son peuple avec les réserves des greniers. Dans l'imagination populaire, le roi possède des secrets magiques si puissants que les produits de toute nature « sortent à sa voix » (*per-khrou*) (2), dès qu'il prononce les formules efficaces; aussi est-il le grand « nourricier » de son peuple; il « préside aux provisions de tous les vivants » (*khenty kaou ankhou nebou*) (3).

* * *

La contre-partie de ces pouvoirs magiques dans les sociétés primitives, c'est que les rois y sont soumis à des obligations rigoureuses (*tabous*) et sont tenus comme responsables des récoltes, de la prospérité et de la santé publiques. En est-il de même dans l'Égypte primitive?

Pour emprunter les termes de l'auteur du *Rameau d'or*, « la personne du roi est considérée comme le centre dynamique du monde : la moindre faute de sa part peut tout déranger. Il doit donc prendre les plus grandes précautions ; toute sa vie doit être minutieusement réglée dans les moindres détails. » De là les interdictions de faire telle ou telle chose, de manger tel ou tel mets, qui ont pour but de créer autour du roi une zone d'isolement : ce sont les *tabous*. A ce sujet, on doit rappeler une tradition conservée par Diodore (I, 70) : « La vie des Pharaons était réglée jusque dans ses moindres détails ; ils ne devaient

(1) **XXII**, § 244. — (2) **XXX**, ch. IV; **XXIX**, 34 sq.
(3) **XXX**, p. 231 et chap. V et VI. Cf. Davy, p. 124 et suiv.

manger que du veau et de l'oie et ne boire qu'une certaine quantité de vin. » On a trouvé, en effet, dans les temples égyptiens de la basse époque, des listes qui donnent pour chaque nome, à côté des noms des dieux, des temples, des prêtres, la mention de la chose défendue (*bout*), du tabou, qui est le plus souvent un mets, dont l'usage est interdit dans cette région. On a prétendu que ces interdictions n'étaient en vigueur qu'à la plus basse époque et s'appliquaient principalement aux prêtres-rois de Napata; leur caractère serait plus sacerdotal que royal. Aujourd'hui que nous connaissons mieux les institutions primitives, nous n'hésitons pas à voir dans ces tabous la survivance d'usages très anciens, tels que l'interdiction de manger les totems locaux (1).

D'autre part, certaines traditions curieuses laissent supposer que les Pharaons étaient tenus responsables de la régularité des récoltes et de la santé publique. Si l'on en croit Plutarque (2), les animaux sacrés, en qui l'on peut reconnaître les vieux totems des clans primitifs, supportaient parfois de terribles épreuves : « Lorsqu'il survient une chaleur excessive et pernicieuse qui produit ou des épidémies, ou d'autres calamités extraordinaires, les prêtres font choix de quelques-uns des animaux sacrés, et, les emmenant avec le plus grand secret dans un lieu obscur, ils cherchent d'abord à les effrayer par des menaces; si le mal continue, ils les égorgent et les offrent en sacrifice, soit pour punir le mauvais génie, soit comme une des plus grandes expiations qu'ils puissent faire. » Comme les Pharaons ont pris pour eux, dans la société primitive, le rôle protecteur des animaux sacrés, il s'ensuit qu'ils devraient partager leur responsabilité. C'est ce qu'affirme, en effet, une autre tradition rapportée par Ammien Marcellin (3) à propos d'un usage pareil qui concerne les rois des barbares germains : « Le roi, d'après un vieux rite, est déposé, si la fortune de la

(1) **XXIX**, 176 sq. — (2) *De Iside et Osiride*, 73. — (3) XXXVIII,

guerre a vacillé sous son règne, ou si la terre a refusé l'abondance des récoltes; ainsi les Égyptiens en usent d'habitude avec leurs chefs, en pareilles conjonctures. » Rapprochons de ces textes : la tradition biblique, qui impute aux Pharaons de Joseph ou de Moïse les sept années de famine et les dix plaies de l'Égypte (1); la stèle du roi Zeser, fabriquée à l'époque ptolémaïque, où l'on montre, suivant la croyance populaire, un Pharaon de la troisième dynastie cherchant, dans des grimoires magiques, des recettes pour conjurer famine et sécheresse; les légendes, rapportées par Manéthon, sur les rois Aménophis et Bocchoris, jugés responsables de la santé publique lors d'une épidémie de peste — et nous aurons la certitude que les Égyptiens accusaient leurs rois des défaillances de la nature (2).

Il existait d'autres cas où la force physique et magique des rois était réputée insuffisante pour la grandeur et l'importance du rôle qu'ils assumaient vis-à-vis de leur peuple : la maladie, la sénilité, pouvaient rendre un roi inapte; or de la vigueur du roi dépend la santé de son peuple et de la nature. « Rien n'empêchera, écrit sir James Frazer, l'homme-dieu de vieillir et de mourir... Le danger est terrible, car, si le cours de la nature dépend de la vie de l'homme-dieu, quelles catastrophes ne se produiront pas, lorqu'il mourra ! » (3). — Il n'y a qu'un moyen de détourner le péril, selon la mentalité des peuples primitifs : « c'est de tuer l'homme-dieu aussitôt qu'apparaissent les premiers symptômes de son affaiblissement et de transférer son âme dans un corps plus solide, par exemple dans le corps d'un successeur vigoureux (4). »

De là vient la coutume du meurtre rituel du souverain âgé. Aussitôt qu'apparaissent chez un roi les premiers symptômes de la vieillesse, ou à une date fixée d'avance, après douze, vingt

(1) *Genèse*, XLI ; *Exode*, X, 27. — (2) **XXIX**, 182 sq.
(3) *Le Rameau d'or*, trad. Stiebel et Toutain, II, 13 sq.
(4) **XXIX**, 184 sq.

trente ans de règne, on tue le souverain en grande cérémonie, et on lui substitue un jeune successeur. Dans la plupart des cas, les rois sont parvenus à faire accepter des atténuations à ces coutumes, en déléguant, à leur place, victimes humaines ou animales : mais ces substitutions n'étaient tolérées que si les rites donnaient aux rois vieillis un renouveau de jeunesse et de santé.

Les premiers Pharaons durent-ils subir ces coutumes? Elles furent pratiquées (1) au pays de Méroé, sur le Haut-Nil, sans atténuation, jusqu'au règne d'Ergamène, contemporain de Ptolémée II Philadelphe; actuellement encore, des tribus du Haut-Nil, telles que les Shillouk, tuent rituellement les rois affaiblis par l'âge (2). La coutume était donc connue dans la région nilotique. Or la plupart des tablettes commémoratives datées des souverains thinites sont relatives à une fête *Sed* (célébrée périodiquement et restée en usage jusqu'à la période romaine). Le nom de cette fête est obscur; les principaux épisodes, que nous décrirons au volume VII, sont incompréhensibles si l'on n'admet pas qu'ils se rapportent à une transformation du roi vivant en un dieu-Osiris, mort et revivifié. Le roi « imite » la mort d'Osiris, et, aussi vrai que ce dieu renaît par la force des rites magiques, aussi vrai le roi « renouvelle ses naissances » (*wham mestou*) et reçoit des dieux la vie pour « des millions d'années ». Cette opinion, que j'ai défendue, est encore fort discutée. Cependant, Ed. Meyer convient « qu'après cette fête le roi commençait pour ainsi dire un second règne; à l'origine, la royauté semble n'être donnée que pour un temps déterminé... Les sources grecques nous apprennent que cette limitation existait aussi pour le taureau Apis, que les prêtres devaient tuer lorsqu'il dépassait la vingt-cinquième année après son intronisation. » Flinders Petrie (3) admet sans réserve l'analogie de la fête Sed avec le meurtre rituel du roi. Quoi qu'il en soit

(1) Diodore, III, 6; Strabon, XVIII, 2, 3.
(2) **XXIX**, 185. — (3) *Researches in Sinaï* et *Memphis*, III.

des obscurités du sujet, il m'apparaît incontestable que cette fête, où le roi renouvelle vie et royauté, a été l'expédient inventé pour tourner l'obligation ancienne d'accepter la mort, ou la déchéance, après une durée de règne déterminée.

Même après la mort, le rôle du roi, vis-à-vis de son peuple, n'est pas fini ; peut-être même devient-il plus important que pendant la vie sur terre. Le roi, qui est un dieu, ne saurait mourir : les textes des Pyramides de la sixième dynastie (vers 2500), qui s'inspirent de traditions très anciennes, disent (*Pepi* I, l. 665) que la « mort du roi » n'est pas la « mort de tout mort » ; par conséquent, le roi entre, après le trépas, dans une vie surnaturelle, où il est l'intermédiaire des hommes morts vis-à-vis des dieux ; il reste le protecteur, l'intercesseur, le magicien, qui sauve les défunts, comme il a sauvé les vivants. De là l'empressement du peuple à construire de splendides tombeaux pour défendre le corps royal de tout dommage et lui assurer des moyens d'existence convenables et éternels. Les tombes royales de Négadah et d'Abydos suffiraient à prouver quelle importance les Égyptiens de la première dynastie attribuaient déjà au patronage du roi défunt chez les dieux ; mais que dire des pyramides colossales de Gizeh, bâties vers 2850, cinq cents ans après Ménès ? De telles entreprises, qui absorbaient toute l'énergie et les richesses d'un pays pour honorer la dépouille mortelle d'un Pharaon, prouvent que le peuple attend du roi mort les mêmes miracles que du roi vivant : après avoir guidé et protégé les hommes sur terre, le Pharaon devient leur guide dans la vie d'outre-tombe, et leur donne l'espoir qu'à son exemple, ils échapperont eux-mêmes à la mort définitive. Si la tombe d'un Ménès ou d'un Chéops atteint les dimensions d'une forteresse, c'est qu'elle défend le corps de celui qui, vivant ou mort, concentre en lui tout le destin de l'humanité.

Telle est, en ses traits principaux, l'image de la royauté au temps le plus ancien que l'histoire nous permette d'atteindre actuellement. Le roi n'est pas seulement un « soldat heureux »,

un brave protecteur de son peuple sur le champ de bataille, un rassembleur de terres devenu le plus riche chef du pays; il prend aussi la figure d'un magicien qui fonde son autorité sur une série d'opérations de magie imitative. Après avoir assimilé et digéré la personne et le pouvoir des dieux et des fétiches, vénérés protecteurs des clans et des royaumes, il prend possession des deux terres, il se lève comme le soleil, il donne aux hommes l'eau et les moissons, il assure leur sécurité, par sa

Fig. 11. — Un épisode de la fête *Sed* du roi Narmer.
(*Hierakonpolis*, pl. XXVI B.)

force, son intelligence, son courage certainement, mais aussi par l'ascendant moral que lui donne aux yeux de son peuple la répétition constante de rites souverains, inventés au profit des dieux, et dont il a seul les secrets (*seshtaou*). Sa santé, si précieuse au bien du pays, est entretenue par le rajeunissement magique opéré par les fêtes *Sed*, qui font de lui un Osiris toujours vivant; même après le trépas, il « renouvelle ses naissances », il règne comme Osiris ou Ra dans l'autre monde, où il a le pouvoir d'introduire les hommes auprès des dieux, grâce à ce qu'on appelle « la magie secrète de la Cour » (*heka seshta n khen*) (1). Ainsi se crée, pour Ménès et tous les pharaons, un droit dynastique à la couronne, fondé sur leur identité parfaite avec les dieux, premiers rois des humains, confirmé par la tra-

(1) Sethe, *Urk.*, I, 48.

dition et soutenu par les rites magiques qui donnent au roi le costume, les couronnes, les armes, l'aspect physique, toute la puissance matérielle et morale des dieux.

Le droit dynastique ainsi constitué est devenu pour les Égyptiens une tradition nationale, qui s'est perpétuée jusqu'à l'ère chrétienne, pendant des milliers d'années. Comment expliquer cette persistance ? Les Égyptiens, qui ont fait la première expérience connue d'une organisation sociale, vivaient dans un pays où les conditions naturelles sont telles que, sans une discipline universellement consentie, et sans une bonne volonté commune de tous les habitants de la vallée, les ressources merveilleuses du sol et du fleuve sont inutilisables. Que devient le fellah du Delta si les gens de la Haute-Égypte retiennent les eaux du Nil, en cas de sécheresse, ou la laissent écouler trop vite, en cas de grande crue ? Comment construire et entretenir canaux, digues, réservoirs si les hommes ne conjuguent pas leurs efforts ; comment en tirer un plein rendement si les rivalités des tribus contrarient les minutieux travaux des champs ? A quoi bon récolter blé, orge, raisins, et élever par milliers les bestiaux, à quoi bon créer le confort et le luxe par les métiers et les forges, si les nomades du désert descendent, pour des razzias périodiques, dans la vallée ? Après avoir éprouvé ces déceptions et supporté ces fléaux pendant des milliers d'années, les paysans d'Égypte ont compris la nécessité d'une organisation forte et unifiée, dont le chef devait avoir l'autorité et la puissance nécessaires pour qu'on pût réclamer de lui une direction dans les travaux de la terre et de l'industrie, la justice égale pour tous, et la sécurité vis-à-vis des voisins et des pillards. Tout cela, ils le demandaient jadis aux fétiches de leurs villages ; dès qu'on les eut persuadés que ces dieux locaux s'étaient fondus en une image unique, vivant sur terre parmi eux, le Pharaon, ils adoptèrent avec une foi naïve, et pour des siècles, ce guide et ce protecteur.

L'adaptation des coutumes barbares à un *état* politique,

l'extension des responsabilités royales, et l'augmentation du pouvoir sur les hommes et les terres, voilà ce qu'ont réalisé les pharaons des dynasties thinites. Sans rompre avec les vieilles traditions, ils les ont rendues inoffensives pour eux, les ont transmises avec des droits nouveaux à leurs successeurs, gardant ainsi ce qui en elles pouvait leur conserver le respect superstitieux du peuple.

V

L'hypothèse d'une invasion asiatique en Égypte.

Le développement de la civilisation en Égypte et la création du premier État s'expliquent-ils seulement par les dons naturels et le travail acharné des premiers Égyptiens ? Devons-nous admettre qu'une race nouvelle aurait à ce moment envahi l'Égypte et donné à son peuple l'impulsion décisive vers le progrès ?

L'hypothèse d'une invasion préoccupe fortement les archéologues qui ont découvert et inventorié les tombes d'Abydos et de Négadah. D'après eux, les « serviteurs d'Horus » seraient une race conquérante qui aurait triomphé facilement des néolithiques égyptiens parce qu'elle connaissait les métaux et usait d'armes perfectionnées (1). Après avoir conquis la vallée du Nil, ils auraient enseigné aux indigènes l'usage de l'or, du cuivre, du bronze, la construction en briques et en pierres, et introduit l'écriture, ce véhicule de tout progrès et de toute organisation : c'est par eux que l'Égypte aurait passé du régime des clans à celui d'un État centralisé : en un mot, ils seraient *la race dynastique*. Mais d'où viennent-ils ? Des arguments sont allégués pour faire de la Chaldée le lieu d'origine de ces nouveaux venus : l'usage de la brique, du cylindre pour imprimer les noms sur la glaise, la similitude de certaines armes, telles qu

(1) Morgan, **XXXI**, 96, 107, 109, 122.

les masses en pierre, de certaines formes d'édifices à pans saillants et rentrants (Négadah et Tello); enfin la présence sur le manche d'ivoire d'un couteau de silex, et sur quelques palettes préhistoriqnes, de personnages en longues robes de laine, de type sumérien, et d'animaux, lions dressés, serpents enroulés, monstres à longs cous (fig. 7), qui s'opposent symétriquement suivant un rythme asiatique très ancien (1). La civilisation égyptienne des premières dynasties résulterait du mélange de deux populations : l'une, africaine, à qui l'on devrait les armes, les poteries, les palettes antérieures à l'époque de Négadah; l'autre, originaire d'Asie, à qui reviendraient les monuments thinites (2). Mais quelle aurait été la voie d'invasion ? Ici l'on fait cas de traditions religieuses suivant lesquelles le pays de Pount, sur la mer Rouge méridionale, aurait fourni aux Égyptiens leurs dieux nationaux tels que Horus et Hathor. Les « serviteurs d'Horus » seraient venus d'Asie par le Yémen, Pount, la route de Qoséir à Coptos (3); parvenus à la région centrale, Hiérakonpolis-Abydos, ils y auraient construit les grands tombeaux thinites, et de là auraient fait la conquête de toute la vallée.

Cette théorie de l'invasion asiatique, créatrice de la civilisation « historique » en Égypte, ne satisfait plus les égyptologues. Leur principale objection se résume ainsi : Pour apporter une culture perfectionnée dans un pays, il faut soi-même posséder une organisation supérieure ; il faut qu'un centre de civilisation plus avancée se manifeste, depuis des siècles, à proximité suffisante. Or, ni dans le voisinage des Égyptiens, ni nulle part ailleurs, aucun autre peuple oriental n'est arrivé à un degré pareil de civilisation, vers le milieu du quatrième millénaire. Les Sumériens, auxquels on pense tout d'abord, apparaissent brusquement dans la Mésopotamie

(1) Langdon, **XIII**, t. VII (1921).
(2) Voir le résumé de cette thèse dans **XXVII**, 138 sq.
(3) Hall, **XIX**, p. 94.

inférieure, au cours du quatrième millénaire. Leurs annales permettent de remonter plus haut encore ; mais nous ne savons rien sur leur évolution depuis la sauvagerie primitive. Au moment où nous les discernons pour la première fois, ils ont déjà dépassé l'âge de la pierre ; ils connaissent le cuivre, la céramique, les constructions en briques ; ils ont une écriture idéographique et des institutions rudimentaires ; mais ni leur langue, ni leur écriture n'ont le moindre rapport avec celles des Égyptiens; leur industrie est autrement inférieure pour la technique, la variété et surtout pour le sentiment artistique. Ont-ils été en contact avec l'Égypte ? Rien ne s'y oppose. Les ressemblances signalées entre la céramique, les armes, les édifices, les motifs décoratifs, peuvent attester des rapports commerciaux, par voie terrestre ou maritime ; cela suffirait à expliquer l'usage, commun à l'Élam, à la Chaldée et à l'Égypte, d'outils et de vases en cuivre, de céramique à décor pareil, de cylindres pour marquer les noms, d'édifices en briques à pans rentrants et saillants (1) ; mais une invasion de Sumériens en Égypte, par l'Arabie ou la mer Rouge, est une supposition gratuite et aventureuse que rien ne rend vraisemblable. Quant aux traditions sur l'origine de dieux égyptiens tels que Horus et Hathor, elles n'intéressent que la zone du pays de Pount, qui, vraisemblablement, ne dépassait pas la côte africaine de la mer Rouge. En résumé, l'hypothèse que la civilisation de l'Égypte dynastique est asiatique d'origine se heurte à cette remarque essentielle : partout, jusqu'à présent, l'Égypte paraît avoir la priorité dans le domaine de la culture et de l'invention.

Dans cette discussion sans preuves décisives, l'examen des cadavres retrouvés dans les nécropoles thinites, et la comparaison des langues parlées en Égypte et en Asie occidentale, peuvent fournir des arguments très importants.

(1) **XXXII**, § 200, 229. Cf. *infra*, p. 243.

En ce qui concerne la race, les recherches des spécialistes sur les crânes thinites démontrent que la population égyptienne est plus mélangée qu'à l'époque énéolithique.

On distingue trois types caractérisés : 1° un type du sud à petite tête, traits menus, apparenté aux Gallas, Somalis et aux habitants de l'Arabie méridionale ; 2° un type du nord sémitico-libyen, à tête grosse, à nez busqué, figurant sur la palette où Narmer extermine

Fig. 12. — Égyptien du Nord. (Palette du Louvre.)

Fig. 13. — Égyptien du Sud (Ivoire d'Hiérakonpolis). Cf Morgan, XXXI p. 108, fig. 43.

les « gens du Nord » ; 3° un autre type du nord brachycéphale, à nez droit et court, dont les statues de l'époque memphite donneront des spécimens parfaits, quelques siècles plus tard, avec les portraits des grands fonctionnaires et des gens de la cour ; cette race est d'aspect méditerranéen ou européen. Donc la population de l'Égypte dynastique comprend des éléments africains, sémitiques et méditerranéens (1).

La linguistique donne une réponse concordante. Si l'on interroge la notation du langage, l'écriture figurative, on n'y

(1) Elliot-Smith, *The Ancient Egyptians*. Voir un bon résumé *ap.* Hall, **XIX**, 85-97.

retrouve rien d'asiatique : les animaux, les plantes, les objets qui constituent les signes idéographiques ou phonétiques, sont spécifiquement nilotiques. Mais, au point de vue grammatical, la langue offre une synthèse d'éléments composites. On y a signalé des analogies fondamentales avec les langues sémitiques : pronoms personnels, systèmes de conjugaison verbale, désinence du féminin en *t* et en *out* (pluriel) ; duel en *i* ; prépondérance des consonnes pour la formation de racines bilitères et trilitères. D'autre part, Maxence de Rochemonteix et Reinisch y ont découvert des éléments empruntés aux dialectes berbères et nègres (1). La langue égyptienne tiendrait donc de l'africain du Nord, de l'africain du Sud, et surtout du sémitique.

Tel est l'état provisoire de la question : la race *dynastique* de l'Égypte reste méditerranéenne, tout en s'incorporant des éléments africains ; elle contient des éléments sémitiques, sans être une colonie d'Asie. Dans le creuset de la vallée du Nil des races diverses se sont fondues ; il en est sorti un peuple homogène comme son habitat, discipliné par la religion, laborieux et ponctuel par les conditions de son milieu ; un peuple qui, par solidarité nécessaire, a dû se créer une morale et une conscience collective et qui émerge de la barbarie avec le rayonnement d'une foi. Voilà l'humanité intelligente qui pour la première fois, à notre connaissance actuelle, se lève sur une région du monde, et, parmi la nuit d'alentour, fait briller l'aube d'une civilisation.

(1) Cf. Ad. Erman, *Ægyptische Grammatik*, 3e édit., § 1-4.

CHAPITRE II

LE ROYAUME ÉGYPTIEN ET SES VOISINS SOUS L'ANCIEN EMPIRE

Il nous faut, maintenant, suivre le développement de ce premier État à travers le milieu humain qui apparaît autour de lui, dans le monde méditerranéen oriental, au troisième millénaire avant J.-C. Nous décrirons à grands traits les actions et réactions des Égyptiens parmi les autres Orientaux; elles sont définies au début par les seuls documents égyptiens, puis révélées par les monuments chaldéens, hittites, assyriens, créto-égéens, palestiniens, au fur et à mesure qu'ils apparaissent. Nous tenterons de montrer les patients efforts des divers groupements humains pour se constituer successivement en *États*, et l'ambition plus large des mieux doués pour créer un *Empire*, qui organiserait le monde oriental en une société unique : efforts et ambition souvent annihilés, soit par l'incapacité, ou faiblesse organique, soit par l'intervention subite de masses humaines encore incultes, en quête de terres meilleures, avides de jouir de cette civilisation orientale, qui attirait à elle tous les nomades, comme un phare dans la nuit de la barbarie. En fait, chacun des grands peuples de l'Orient, Égyptiens, Chaldéens, Assyriens, Mèdes et Perses, s'est usé à cette tâche; les essais ininterrompus d'Empires ont sombré sous le choc périodique et les vagues successives des peuples en migration, jusqu'à ce que la culture hellénique et la paix romaine se soient imposées — pour quelques siècles — à l'ensemble du monde méditerranéen.

I

Le prétendu isolement de l'Égypte.

Au sujet des rapports de l'Égypte avec les peuples voisins, il convient d'examiner tout d'abord une opinion souvent exprimée par les historiens anciens et même modernes : d'après eux, l'Égypte devrait la singularité de ses mœurs, de sa religion, de son art, de son écriture à ce fait qu'elle se développa, comme en vase clos, dans cette vallée du Nil, séparée du reste de l'humanité par les mers, les déserts et les cataractes. Accordons que ces défenses naturelles ont favorisé le développement de l'Égypte en protégeant son sol contre les invasions. Les voies d'accès, de toutes parts limitées et étroites, se prêtent mal aux migrations des peuples et des armées : forcés de traverser de grands espaces arides, avant d'atteindre la vallée, les envahisseurs risquent d'être, de longs jours, sans eau ni ravitaillement, ou, s'ils viennent par la Méditerranée, sont exposés, après une défaite navale, à être coupés de leur base : tel sera le sort, à plusieurs reprises, des Peuples de la mer et des Assyriens, sans parler des envahisseurs modernes. Toutefois l' « isolement » de l'Égypte n'est qu'apparent ; à mesure que s'étend le champ de l'histoire, nous constatons que la « singularité » des Égyptiens signifie plutôt « antiquité » ; nous dirons au volume VII que telles de ces coutumes surprenantes ont retrouvé leur équivalent dans d'autres sociétés primitives et ne sont que les survivances d'un état social très ancien, dont l'Égypte seule, parmi les peuples historiques, a gardé le souvenir. La civilisation de l'Égypte ne saurait être présentée comme un modèle anormal et singulier : les lois du développement ordinaire de l'humanité nous forcent d'admettre des rapports très anciens et permanents entre elle et ses voisins.

C'est d'abord sa situation géographique. Tout fleuve navigable est un « chemin qui marche » ; or le Nil, entre deux plateaux

immenses — où les sables ont de siècle en siècle tari les eaux et rendu précaire la vie des hommes, bêtes et plantes, — offre une voie d'eau, abondante en ravitaillement, qui, par une extrémité, plonge au centre du continent africain et, par l'autre, s'épanouit vers la Méditerranée, route des îles, d'Asie Mineure, et d'arrière-pays illimités. En outre, l'Égypte est presque riveraine d'une autre mer fréquentée, la mer Rouge; celle-ci, plus hospitalière que le désert, relie, plus qu'elle ne sépare, le Yémen et l'Abyssinie, où la civilisation se développa très anciennement. Enfin l'isthme de Suez, que des recherches récentes nous montrent comparable, dès les temps les plus reculés, à ce qu'il est aujourd'hui, a formé un pont entre le Delta et la Syrie. Les conditions géographiques de l'Égypte sont telles que, tout en étant une oasis enclose dans une ceinture de sable, elle forme le seul couloir commode pour passer des foyers de civilisation de l'Ancien Monde au cœur de l'Afrique Noire, en même temps qu'elle relie le littoral de l'Afrique du Nord, la petite Afrique méditerranéenne, à l'Arabie et à l'Asie Mineure.

Aussi la race historique de l'Égypte est-elle née d'apports hétérogènes; ce pays a toujours gardé une population mélangée, où nous avons précédemment distingué des éléments soudanais, libyens, sémitiques et méditerranéens.

Si nous examinons maintenant les conditions économiques qui ont été imposées aux Égyptiens par la nature, elles nous confirmeront les emprunts nécessaires aux pays voisins, qui résultaient déjà de leur situation géographique. La vallée offrit à ses premiers occupants une flore luxuriante, mais dont la pauvreté en espèces comestibles frappe les naturalistes. Avant de s'enrichir par l'exploitation du sol, cette flore se réduisait à un très petit nombre d'espèces spontanées : les premiers occupants n'eurent comme nourriture végétale que quelques fruits (surtout du palmier doum), le papyrus et le lotus, dont ils mangeaient les tubercules et les tiges, enfin certaines herbes. — Quant aux trois céréales (orge, millet, blé) qui, par la suite, firent de

l'Égypte un grenier d'abondance, Candolle et Schweinfurth nous enseignent qu'elles poussent à l'état sauvage au nord de la Palestine, en Perse occidentale, ou dans le bassin méditerranéen (1). La conclusion serait que les Égyptiens primitifs ont probablement cultivé et amélioré, dans les limites étroites du jardin, quelques-unes de leurs espèces indigènes; mais l'agriculture, dans les proportions plus étendues du champ, utilisant les céréales, serait une importation étrangère (2).

Fig. 14. — Égyptiens du Nord repoussant une descente navale (époque prédynastique). (D'après G. Bénédite, *Le couteau de Gebel-el-Araq*.)

La faune égyptienne autochtone était, au contraire, riche en animaux; mais ceux-ci offraient le désavantage d'être dangereux ou inutilisables pour l'homme : crocodiles, hippopotames, serpents, scorpions, panthères, lions, renards, chacals, éléphants, girafes, oiseaux de proie, faucons, vautours faisaient obstacle aux premiers travaux de l'homme civilisé, étaient impropres à la domestication. Deux espèces, parmi

(1) La bière et le blé amidonnier portent des noms semblables en égyptien et en babylonien : **XXII**, § 200, 229. Cf. Maspéro, **XX**, t. I, 27.

(2) Breasted conteste ce point de vue. Il suppose que les plateaux de calcaire nummulitique, qui encadrent la vallée du Nil, pouvaient *jadis* se prêter tout aussi bien que les plateaux palestiniens, de formation semblable, à la germination naturelle du blé spontané : **XXV**, octobre 1919, p. 316.

les quadrupèdes, pouvaient être susceptibles d'élevage : l'âne, originaire des plateaux nubiens, qui fut la bête de somme par excellence des Égyptiens, et le bœuf à longues cornes, qui existait aussi très anciennement en Nubie (1). L'antilope ne fut qu'apprivoisée et parmi les oiseaux nous trouvons, de bonne heure, le pigeon, l'oie, l'ibis dans les basses-cours. Mais c'est d'Asie, affirment la plupart des zoologues, que vinrent chèvres, porcs, peut-être même le mouton, éléments de trafic ou d'échange entre nomades et agriculteurs, sans parler d'espèces plus rares telles que le cerf. Quant au Nil, ses eaux offraient des variétés nombreuses de poissons (d'ailleurs peu succulents et qui, plus tard, furent souvent l'objet de tabous), et ses fourrés de roseaux abritaient cailles, vanneaux, hirondelles et quantité d'oiseaux, surtout des palmipèdes; mais pêche et chasse, parmi les monstres et les fauves, tapis dans la jungle nilotique, étaient des exercices autrement dangereux que la battue ou l'affût au désert, sport si agréablement représenté, plus tard, sur les murs des tombeaux égyptiens.

Pour les ressources minérales du sous-sol, l'Égypte ne se suffit pas davantage. Si elle dispose en abondance de limon, de terre plastique, de calcaire fin ou grossier, de grès compact, tout le long de la vallée, et, par places, de pierres ignées, basaltes, granits, serpentines, elle n'a ni cuivre, ni fer, ni or, ni argent, ni étain. Les Égyptiens tirèrent l'or en paillettes ou le minerai aurifère des fleuves et des montagnes de Nubie et d'Éthiopie, où il abondait (2). Pour le cuivre, ils le trouvèrent au Sinaï, mais en petite quantité (3) et à l'état de carbonates difficiles à exploiter; ils durent s'adresser surtout à Chypre pour le cuivre, à l'Anatolie pour le fer (qui fut toujours peu employé par eux), à des intermédiaires inconnus pour l'étain et l'argent.

(1) On a retrouvé dans la vallée du Nil un fragment de tête du *Bos primigenius* dans les dépôts pleistocènes du Fayoum. *Ibid.*, p. 418.

(2) Schweinfurth, I, t. IV, 268.

(3) Morgan, XXXI, 123, exagère peut-être la pauvreté des mines de cuivre du Sinaï.

De même, les forêts manquaient à l'Égypte; en Nubie même elles étaient clairsemées. On tira, plus tard, l'ébène du Haut-Nil; mais, pour les essences communes, il fallut les amener d'Asie Mineure, surtout du Liban (1), où les conifères abondent. Les « arbres sacrés », sycomore et perséa, sont originaires du Yémen, comme les arbres à myrrhe et à encens. Quant aux espèces caractéristiques ou indigènes d'Égypte, palmiers-dattiers, tamarisques, acacias fournissent un bois dur, noueux, cassant, ou spongieux, incommode à travailler, dont on ne peut faire ni des bois de construction, ni de beaux meubles, ni des navires solides.

Or, nous avons constaté que les populations égyptiennes de la période post-néolithique connaissent l'élevage, l'agriculture, la navigation, l'usage, sinon la fabrication des métaux, et qu'aux temps des dynasties thinites, ils portent à un degré de haute perfection l'outillage de pierre, de cuivre, la céramique, la production agricole et industrielle, et l'art de la construction. Vu le peu de ressources naturelles de l'Égypte au point de vue flore, faune, gisements, forêts, cet essor si remarquable de l'agriculture, de l'élevage, et de l'industrie suppose l'introduction d'espèces animales, végétales, et de minerais, venus des pays producteurs, Asie Mineure, Palestine, Arabie et Abyssinie.

On appuie cette hypothèse sur les recherches d'un éminent naturaliste et ethnographe, Georg Schweinfurth, qui, durant de longues années, a étudié sur place, en Arabie et en Égypte, plantes, bêtes et gens. Dans ce que Schweinfurth appelle l'ancien « triangle de civilisation » (*Kulturdreieck*) : Babylonie, Yémen, Égypte, il retrouve la culture des trois céréales : orge, millet, blé, et l'élevage des trois races : bœuf, chèvre, mouton. Les unes et les autres se montrent à l'état inculte ou sauvage seulement en Asie occidentale ; c'est de là qu'elles se sont pro-

(1) Aux époques de révolution, où la vie commerciale est troublée, une des causes de misère en Égypte est l'impossibilité d'amener les bois du Liban. Cf. GARDINER, *Admonitions*, p. 32.

pagées aux autres parties du monde oriental. L'ordre chronologique de propagation, et par conséquent de civilisation, serait : 1° Babylonie ; 2° Yémen ; 3° Égypte (1). Nous ne saurions contester la valeur des arguments présentés par Schweinfurth ; mais il n'en reste pas moins vrai que, dans l'état actuel des recherches, la culture et l'élevage par les hommes des espèces végétales et animales se vérifie par les restes des animaux, plantes, outils trouvés « in situ », *en Égypte avant tout autre lieu.* Mille ans avant la Babylonie, plusieurs millénaires avant le Yémen, l'Égypte nous montre à l'ouvrage laboureurs, éleveurs et artisans.

Comment s'est effectuée cette pénétration commerciale des voisins de l'Égypte dans la vallée du Nil ? Ici, nous retrouvons l'hypothèse d'une invasion venue d'Asie ou d'Arabie, d'une conquête militaire de l'Égypte par un peuple mieux armé, mieux outillé, qui aurait, par la suite, fait bénéficier les Égyptiens vaincus de sa civilisation plus avancée. Nous avons répondu (p. 180), qu'aucune preuve n'en peut être avancée : antérieurement à l'an 3500 av. J.-C., il ne semble pas qu'il existât, en dehors de l'Égypte, aucune société humaine assez organisée pour se permettre une politique de conquête. La contre-partie serait plus vraisemblable : on imaginerait, avec plus de vérité fondamentale, une occupation par les Égyptiens de la Palestine, d'où ils auraient ramené les espèces végétales et animales qui leur manquaient. Mais les preuves sont absentes ou insuffisantes. D'ailleurs, pourquoi s'en tenir à l'idée d'une conquête, d'où qu'elle vienne ? L'Afrique du Nord, spécialement l'Égypte, se rattache à l'Asie antérieure et aux régions méditerranéennes du Sud, par son sol, sa race ; ses animaux et ses plantes appartiennent, somme toute, aussi bien à l'Asie occidentale qu'à

(1) On trouvera un intéressant résumé des idées de Schweinfurth dans un article d'Ed. Hahn, *Babylonien, Jemen, Ægypten,* dans les *Preussische Jahrbücher,* CLXXXVII, I, 49 sq., à l'occasion du 80e anniversaire du grand savant.

l'Afrique (1), et ses habitants avaient des relations commerciales, par navires (fig. 14) et par caravanes, dès les temps très anciens, avec les Arabes, les Palestiniens, les Méditerranéens. Pour nous, de telles relations suffisent à expliquer comment les Égyptiens ont pu, à l'époque néolithique et thinite, se procurer, auprès de populations moins civilisées, mais dotées des quelques richesses naturelles qui leur manquaient, les grains et les animaux qui allaient prendre dans la vallée du Nil un si riche développement. Il y a eu échange d'éléments économiques, de même que les races se sont croisées et que les langues se sont fait des emprunts. Ainsi la période d'acclimatation du blé, des légumes, de la vigne, du lin, du gros et petit bétail en Égypte, semble-t-elle impliquer des rapports continus entre Égypte, Yémen, Palestine et Méditerranée. C'est peut-être à cette époque que l'Égypte a vécu le moins isolée, puisqu'elle ne se suffisait pas encore à elle-même ; c'est alors que les relations commerciales avec les hommes voisins, même inférieurs en culture, ont été pour son peuple nécessaires et fécondes.

La situation ne tardera pas d'ailleurs à se retourner. Voici une Égypte défrichée, irriguée, peuplée de laboureurs, enrichie d'animaux domestiques, gagnant sur le désert partout où les canaux amènent l'eau fertilisante ; ce sol bien exploité donne un rendement incomparable ; les produits étrangers s'y améliorent et s'y acclimatent au point qu'ils l'emportent par la qualité et la quantité sur ceux d'origine, ou encore, par la vertu bien connue du milieu nilotique, se transforment au bout de quelque temps, acquièrent un caractère spécial, désormais invariable, propre à la vallée du Nil et ayant ce qu'on a appelé la « fixité du type égyptien » (2). Pour paraphraser le mot d'Hérodote, l'Égypte est, en somme, un don du Nil, augmenté de

(1) Maspéro, XX, t. I, 33.
(2) Voir à ce sujet un remarquable chapitre de Schweinfurth dans le Baedeker, *Égypte*, sur « l'origine et l'état actuel de la population ».

celui des voisins ; son limon fertile attendait peut-être le grain étranger ; mais alors elle s'est recréée, et, de l'état de pays partiellement tributaire, elle est passée, par suite de son organisation politique, au premier rang comme centre de production agricole et artistique et pays d'exportation. Cette supériorité industrielle que nous constatons dès l'époque paléo- et néolithique par la beauté incomparable des couteaux de silex à tailles ondulées, des bracelets de silex et des vases de pierre dure, s'est affirmée dans le monde antique depuis le troisième millénaire, et s'est maintenue jusqu'à l'apparition de l'industrie hellénique, vers le ve siècle, pendant près de 4000 ans. Tout ce que nous pouvons appeler déjà la politique extérieure de l'Égypte sera commandé par cette priorité dans la création agricole et industrielle et cette suprématie économique : sa population de laboureurs et d'artisans a un trop-plein de richesses, cherche des débouchés pour ses produits ; en revanche, elle reste tributaire de ses voisins pour certaines matières premières.

L'influence de l'Égypte sur ses voisins est peut-être discernable dès les premiers temps de l'humanité. Si l'on admet l'hypothèse de Sergi, qui semble acceptable, les hommes paléolithiques et néolithiques de l'Europe du sud et de l'ouest seraient de la même race méditerranéenne que les premiers Égyptiens. Entre l'Europe du sud et l'Afrique, les « ponts » de Gibraltar, de Sicile et de l'Archipel restèrent accessibles au-dessus des eaux marines jusqu'assez tard dans la période néolithique ; par là, certainement, ont passé les grands mammifères africains qui ont vécu dans les prairies et les forêts de l'Europe quaternaire ; les hommes et leurs produits ont pu prendre le même chemin. Ce ne serait donc point par un pur hasard que les armes et outils des néolithiques européens présentent des ressemblances frappantes, pour la matière et la technique, avec ceux des Égyptiens ; ce ne serait pas fortuitement que les hommes des villages lacustres de Suisse et de Savoie cultivaient pour se

nourrir les trois espèces végétales caractéristiques, l'orge, le millet, le blé, que les Égyptiens ont sélectionnées les premiers (1). Lorsque les Égyptiens, vers 4500 av. J.-C., commencèrent à travailler le cuivre et à produire des outils métalliques, alors que le reste de l'humanité, du moins dans l'état actuel des connaissances, se servait encore d'un outillage en pierre, la suprématie technique des Nilotiques leur a certainement assuré un ascendant irrésistible. Or, c'est à ce moment que les « voisins » de l'Égypte apparaissent sur les premiers monuments égyptiens, et que nous pouvons commencer à étudier les premières relations réciproques des peuples de l'ancien Orient.

Nous arrivons ici sur le terrain solide des réalités historiques. Il nous devient possible de décrire les Égyptiens et leurs voisins tels qu'ils se sont eux-mêmes représentés sur les monuments figurés, et non plus en définissant les races avec le seul secours de la craniologie et de la linguistique.

II

Les Égyptiens et leurs voisins : races et types.

Les populations que représentent les monuments égyptiens de l'époque historique se ramènent à quatre types : Égyptiens, Libyens, Sémites, et Nègres. Les deux premiers appartiennent à la race *hamitique*; on les tient pour proches parents des Sémites, tandis qu'ils se distinguent essentiellement des Nègres africains.

Dans la vallée, où est la « terre noire », *Qemt*, habitent les *Hommes* par excellence (*remtou*), les Égyptiens. Statues et momies nous les montrent avec un visage ovale, aux pommettes saillantes, les yeux bien fendus, le nez court, droit ou légèrement aquilin, les lèvres charnues. Ils sont généralement de

(1) Breasted, **XXV**, novembre 1919, p. 426. — Morgan, **XXXI**, 180.

haute taille, avec des épaules larges, le cou droit et bien planté, la poitrine et les hanches plates, bras et jambes aux muscles peu saillants; la peau, qui est blanche, devient rouge brun sous l'action du soleil; la chevelure est noire, non frisée, généralement courte et protégée par un bonnet ou une perruque; la barbe, peu abondante, est le plus souvent rasée. Le costume ordinaire est, pour les hommes, un pagne de lin drapé autour des hanches, pour les femmes une robe collante à bretelles.

Sur la rive gauche du Nil, de la Méditerranée à Assouan, sur les deux rives d'Assouan au Soudan, et dans les oasis occidentales, habitent les *Libou* = Libyens (1), qui sont nomades sur les plateaux désertiques, et sédentaires dans les oasis ou en Nubie. Leur race présente souvent des individus à peau claire, aux yeux bleus et à cheveux blonds, ce qui trahit un mélange des éléments hamitiques avec une population venue de l'autre bord de la Méditerranée. Les Libyens sont grands et forts, plus musclés, en apparence, que les Égyptiens; leurs cheveux, nattés, retombent en tresse sur une épaule; parfois une petite mèche se dresse sur leur front; ils portent la barbe en pointe légèrement recourbée en avant. Leur costume est un pagne, parfois une robe de laine aux dessins voyants et colorés; hommes et femmes se tatouent, et portent force bracelets et colliers; un sac de cuir protège les parties génitales des hommes (2). Plus loin que les Libou, on trouve les *Tehenou* dans la Marmarique, et, dans la région des Syrtes, sont les *Mashaouasha* (les Maxyens des Grecs).

Au sud du Nil, de la première à la troisième cataracte s'étendait la Nubie, dont le nom égyptien est *Koush*. De taille haute, les cheveux frisés ou lisses, les Nubiens (*Satiou*), qui comprennent plusieurs tribus, telles que les Ouaouat, les Iertet, les Imam (3), semblent de même race que les Libyens.

(1) Le nom de *Libou* n'apparaît qu'à la fin de la XIXe dynastie; cf. *infra*, p. 388.

(2) **XXII**, § 165-7. — (3) Cf. *infra*, p. 209 et suiv.

Ils se distinguent nettement des Nègres (*Nehesiou*) au nez épaté, aux lèvres ourlées et à la chevelure frisée, et de tous les peuples à peau noire; ceux-ci n'apparaissent que tardivement

Fig. 15. — Types égyptiens (Ancien Empire).

dans la partie de la vallée du Nil colonisée par les Égyptiens (1).

Sur la rive droite du Nil, dans la partie sud, les Égyptiens rencontraient les *Mazoï*, qui semblent être les Bisharis actuels; vers la côte des Somalis, sur les rives de la mer Rouge, on plaçait les gens du pays de *Pounl*, qui avaient même couleur et même type que les Égyptiens, sauf une petite barbiche, à l'extrémité relevée et comme roulée, dont les artistes ornaient aussi le menton des dieux égyptiens.

Dans la partie moyenne de la rive orientale, les montagnes et steppes du désert arabique étaient le domaine des *Iounttou* (dont on lisait le nom jadis : *Anou*); ils correspondent aux *Troglodytes* que Strabon (XVII, 786) mentionne en ces parages;

(1) JUNKER XIII, t. VII, p. 121.

ce sont des Bédouins sémites, qui vivent de pillage et du commerce des caravanes. Le long de l'isthme et dans la péninsule du Sinaï apparaissent les *Heriou-sha*, « ceux qui sont sur les Sables », les *Amou*, les *Mentiou*, les *Sentiou* qui sont les Asiatiques proprement dits, à la fois nomades et sédentaires : nous décrirons plus loin les particularités de leurs types.

Vis-à-vis de ses voisins africains, l'Égypte des Thinites et des Memphites nous apparaît comme un État possédant une organisation politique, militaire, agricole et industrielle, au milieu de populations qui sont encore le plus souvent à l'état nomade et sans véritable civilisation ; aussi gardera-t-elle, par rapport à eux, une situation éminente pendant tout le cours de son histoire.

Les Nubiens vivaient mal à l'aise dans la région étroite et dénudée des cataractes, simple couloir d'eau entre l'Égypte fertile et les régions luxuriantes du Haut-Nil, d'où arrivaient les peaux des fauves, l'ivoire, les essences et parfums rares, les plumes d'autruche ; ils servaient d'intermédiaires pour ces petits trafics, exerçaient le métier de bateliers sur le Nil ou celui de conducteurs de caravanes à travers le désert. Souvent ils descendaient vers l'Égypte et le Delta, où on les engageait pour les travaux agricoles ; mais surtout on les employait comme soldats mercenaires, surveillants et gendarmes, postes d'autorité auxquels leur humeur batailleuse et arrogante les rend très propres. Les Égyptiens eurent plutôt à se défendre contre l'excès d'attraction que la riche vallée inférieure offrait aux populations moins fortunées du Haut-Nil ; mais le danger vint plus tard des nègres du Soudan : riches en bestiaux et en minerais, sachant utiliser les métaux, ils s'infiltrèrent à travers la Nubie jusqu'à Éléphantine, lançant de temps à autre leurs tribus vagabondes et belliqueuses au pillage des cités égyptiennes.

Les Libyens, sur la rive occidentale du fleuve, les Troglodytes, sur la rive orientale, convoyaient les caravanes qui apportaient

en Égypte l'or, les peaux, les épices, les parfums provenant de Pount et du Yémen, ou les produits des oasis libyennes et les troupeaux de la Cyrénaïque. Pour ces nomades, pasteurs et chasseurs, dont le bétail vorace épuisait les oasis et les maigres verdures du désert, l'Égypte était le pays de réserve, le marché où ils renouvelaient leurs provisions : ils venaient échanger, contre du blé, leur lait caillé, leurs fromages, la viande de leurs animaux, et chercher les objets manufacturés qui assuraient un fret de retour aux caravanes venues d'Arabie ou des pays sondanais et libyens. En bordure des fertiles campagnes de la vallée, ces Libyens et Troglodytes faisaient figure de voisins faméliques et pillards, toujours guettant l'occasion de razzier les fellahs égyptiens, pacifiques et attachés aux travaux absorbants de la culture et de l'élevage. Ils ne furent jamais très dangereux pour les Égyptiens, parce qu'ils n'avaient point encore de monture rapide et capable de porter des fardeaux ; l'âne, leur seule bête de somme, ne va pas vite, ni ne porte de lourdes charges ; le chameau, qui donnera, au temps de l'Islam, la mobilité et la puissance aux tribus du désert, sans être inconnu (1), n'est que très peu employé (2). Vis-à-vis de ces nomades, l'Égypte s'en tint donc à une surveillance vigilante, à des opérations de police auxquelles elle employait les Libyens eux-mêmes ; plusieurs tribus, comme celle des Mashaouasha, entrèrent à son service comme mercenaires ; elle recruta de même d'excellentes troupes chez les Mazoï. Les Pharaons trouvèrent expédient de s'assurer ainsi contre les risques du vol en payant, sous forme de solde, une prime à ces incorrigibles pillards. Ce n'est qu'aux derniers temps de l'empire thébain que les Libyens, groupés en une sorte de fédération et mis en mouvement par des migrations de

(1) Schweinfurth a relevé (*Zeitschrift für Ethnologie*, 1912, p. 633) un graffito de la VIe dynastie, à Assouan, représentant un chameau et son conducteur.

(2) Cf. Lefébure, *Le Chameau en Égypte*.

peuples, devinrent pour l'Égypte un danger sérieux que des moyens de fortune ne suffisaient plus à conjurer (1). A part ces périodes exceptionnelles, les nomades n'allèrent à l'attaque des Égyptiens qu'en tribus isolées, dont il fallut toujours se défier, mais qu'on pouvait amener à compromis en les utilisant comme mercenaires ou intermédiaires, fonctions où leurs qualités trouvaient leur emploi.

*
* *

Vis-à-vis des Asiatiques, la situation de l'Égypte était tout autre. Passé l'isthme et la région désertique qui, sur une longeur de 120 kilomètres, met aux frontières de l'Égypte une barrière de sables, l'Asie méditerranéenne ouvrait ses plateaux agricoles, ses forêts, ses ports naturels déjà voués au commerce maritime ; là, arrivaient aussi les produits de l'arrière-pays, un monde immense dont les Égyptiens ne connaissaient que les avant-postes, où, dès le quatrième millénaire, apparaissent les États de Sumer, d'Akkad et d'Élam. A ces populations parvenues à des stades divers de civilisation, l'Égypte pharaonique n'avait plus à emprunter les cultures végétales, ni les espèces animales — (cependant, le cheval lui viendra encore d'Asie, vers le XVIe siècle) ; — mais elle en tirait des matières premières : cuivre, or, fer, pierres précieuses, des bois de construction, des étoffes de laine. De son côté, l'Égypte renvoyait en Asie des objets manufacturés : meubles, armes, bijoux, fort recherchés à cause de la supériorité artistique et technique des ateliers du Delta (*infra*, p. 254). Ce commerce traversait la Syrie et les régions désertiques par caravanes, à dos d'âne, et aussi par voie de mer ; on suppose, peut-être à tort, que les vaisseaux étaient surtout asiatiques, ou, s'ils étaient égyptiens, montés par des équipages d'étrangers. Jusqu'où s'étendait la navigation en Méditerranée, nous ne pouvons le dire avec

(1) Cf. *infra*, p. 386.

certitude ; mais qu'il y eût des échanges commerciaux avec l'Égée et la côte de Palestine, le fait est indéniable : dans les tombes néolithiques d'Abydos, des vases d'argile bruns ou rouges, décorés de lignes géométriques avec incrustations blanches, ou semis de points, sont de provenance égéenne (1). Les rapports directs ou indirects du Delta avec la Crète, Chypre (pays du cuivre) et la Syrie nord existaient donc dès le début de l'époque historique. Tous ces peuples des Iles et de la Mer étaient appelés par les Égyptiens les *Haou-nebou*, c'est-à-dire les gens qui sont derrière l'Égypte (2).

L'Asie Mineure n'a pas seulement entretenu avec l'Égypte un commerce ancien, ininterrompu ; elle était destinée, vis-à-vis d'elle, à un grand rôle politique. Au cours de toute l'histoire de l'Orient, l'Asie s'est trouvée, par rapport à l'Égypte, dans la situation où fut la Germanie par rapport à l'empire romain : un réservoir de peuples disparates d'origine, en mouvement presque continu, subissant les coups et contre-coups des migrations incessantes qui s'opéraient plus au nord, dans les plaines qui vont de la Russie actuelle au Tibet. De là, des marées périodiques d'invasion, dont les dernières vagues déferlaient jusqu'à la Palestine et parfois gagnaient la frontière égyptienne. L'empire des Pharaons fut donc constamment menacé sur son flanc asiatique, toujours exposé à recevoir le choc en retour de toutes les migrations et collisions de peuples en Asie.

On voit, par ces considérations générales, combien l'Égypte, loin de vivre isolée, loin de rester séparée du monde ambiant, se trouvait au contraire entourée de convoitises toujours en éveil. D'une part, elle possédait l'attraction qu'exerce sur des peuples nomades et faméliques un État riche assurant la nourriture et la sécurité, en échange de service et de main-d'œuvre ;

(1) **XXII**, § 228. — Cf. Morgan, **XXXI**, 230, fig. 116, 127.
(2) Les Égyptiens s'orientaient face au Sud.

d'autre part, ses frontières désertiques pouvaient seulement retarder les hordes des peuples en mouvement. Sans doute l'Égypte eut longtemps contre ses voisins dispersés et incohérents le prestige et la force d'un État centralisé et policé, organisant avec persévérance son œuvre de développement intérieur et de prospérité; elle sut, pendant de longs siècles, exploiter les ressources en hommes et matières premières que lui offraient ses voisins; mais, contre les pillages des nomades et le débordement des peuples migrateurs, elle dut, pour sa sauvegarde, dresser un plan d'abord de défense, puis de conquête. Au cours des siècles, nous voyons l'Égypte prendre des mesures défensives sur ses frontières, y concentrer de petites garnisons, interdire, par exemple, l'accès d'Éléphantine aux Nubiens et aux Nègres; puis elle étend sa zone de surveillance, constitue des *marches*, se retranche derrière une ceinture de forteresses; enfin elle passe à l'offensive; sur sa frontière asiatique, la plus sérieusement menacée, elle organise des protectorats économiques, et comme cela ne suffit pas à la protéger des attaques, ni même des invasions prolongées, elle se décide à l'occupation militaire des pays turbulents; la voilà entraînée dans la politique extérieure, faisant l'expérience, après celle de l'*État* centralisé, de l'*Empire* mondial, avec les alternatives de succès, de revers, l'éveil des jalousies et des résistances que cette politique comporte. C'est l'histoire de cette expansion militaire, de cet essor moral, et du développement économique qui en est la conséquence, où l'Égypte, la Chaldée, d'autres encore, joueront tour à tour les premiers rôles, que nous devons maintenant esquisser à grands traits.

III

Les relations extérieures de l'Égypte thinite.

Depuis le début des dynasties thinites jusqu'à la fin de la troisième dynastie (3315 à 2850 env.), les rapports entre les Égyptiens

et leurs voisins, autant que les documents nous permettent d'en juger, ont été tantôt pacifiques, tantôt belliqueux, suivant que les tribus en bordure du Nil se montraient respectueuses des frontières, ou tentaient d'empiéter sur la terre cultivée. L'initiative des conflits ne semble pas venir des Égyptiens; on peut supposer avec vraisemblance qu'absorbés par le grand œuvre de « réunion des deux pays » et par la mise en culture de toute la vallée, les rois se sont bornés à repousser les agressions, à punir les incursions des nomades par des contre-attaques sévères, par des razzias méthodiques, qui n'entraînaient cependant pas l'occupation des pays limitrophes.

C'est ainsi que sous Narmer, des Libyens de la côte marmarique (*Tehenou*) s'étant alliés aux Égyptiens du Delta contre les Égyptiens du Sud, furent vaincus, comme leurs alliés, par le roi de Hiérakonpolis ; ils durent payer tribut, et nous les voyons, sur les plaquettes d'ivoire de Ménès, défiler devant le roi, reconnaissables à leur tresse pendante, à leur houppe sur le front, et à leur barbe pointue (1).

Nous avons vu que de bonne heure il y eut trafic important de caravanes entre les tribus libyennes et les habitants des oasis d'une part, et la vallée du Nil d'autre part; outre le bétail et les diverses préparations de lait caillé et de fromage, les Égyptiens leur achetaient une « essence de Libye » fort prisée (2), car nous la trouvons citée sur toutes les listes d'offrandes dont se composait le repas des rois, des dieux et des morts divinisés.

Les Nubiens figurent aussi comme vaincus sur les tablettes commémoratives de Ménès (3). Khasekhem, de la deuxième dynastie, les cite parmi les captifs qu'il ramène (4), mais aucun monument ne permet d'affirmer que les rois des trois pre-

(1) Quibell, *Hierakonpolis*, pl. XV, XXVI, XXIX. — Petrie, *Royal Tombs I dynasty*, t. I, 4.

(2) Maspéro, *La table d'offrandes*, *ap.* IX (1897), p. 22 du t. à p. .

(3) Petrie, *Royal Tombs*, II, 3, 30ᵃ. — Morgan, XXXII, t. II, 167. — Garstang, XII, t. XLII, 61.

(4) Quibell, *Hierakonpolis*, 36-41, 48.

mières dynasties aient fait campagne offensive en Nubie.

Du côté oriental, au contraire, les premiers rois thinites ont passé leurs frontières non pas pour repousser les incursions des nomades, mais avec un plan de conquête défini : mettre la main sur les mines de cuivre du Sinaï. On conçoit l'importance capitale que présentaient, pour une civilisation naissante, les minerais qui assuraient à leurs possesseurs un outillage et un armement de cuivre, alors que, sauf les Sumériens, tous les voisins n'usaient encore que d'armes et d'outils de pierre. Dans la vallée de l'Ouady Maghara, les parois rocheuses recélaient en abondance des minerais plus moins productifs : les pierres à turquoise, contenant 3 à 4 p. 100 d'oxyde de cuivre; un hydrosilicate de cuivre riche en teneur; des granits imprégnés de carbonates et d'hydro-silicates de cuivre. On a peut-être exagéré l'importance de ces gisements; peut-être y a-t-il tendance aujourd'hui à la trop diminuer (1); Berthelot admettait qu'ils avaient pu jouer un grand rôle dans l'évolution humaine (2). Il est probable que c'est dans ces gorges montagneuses, autour d'un feu allumé par les nomades sur un sol couvert de minerais en débris, que l'homme a vu pour la première fois, dans la région méditerranéenne, le cuivre, fondu par la chaleur du foyer, se dégager de la gangue, et ruisseler tout rouge dans les cendres : le Sinaï a été un des lieux du monde où fut inventée la métallurgie. Au Ouady-Maghara, au Serabit-el-Khadem, on voit les chambres de mine creusées dans le roc, on retrouve les pics et maillets de pierre qui servaient aux mineurs, les ciseaux de cuivre pour gratter les parois, les creusets pour fondre sur place les minerais, dont les scories forment encore des talus immenses (3). Ce qui ajoute une valeur historique considérable à ces débris, c'est qu'ils sont datés par des bas-reliefs gravés sur les rocs. Le premier qui soit connu est l'œuvre du roi-faucon

(1) Morgan, **XXXI**, 123.
(2) *Compte rendu de l'Académie des sciences*, août 1896.
(3) Petrie, *Sinaï*. Cf. Breasted, **XXV**, déc. 1919, p. 564-570.

Smerkhet, un des successeurs de Ménès : on l'a figuré en grand costume royal, coiffé de la couronne blanche ou de la couronne rouge, ou bien saisissant d'une main par la chevelure un Bédouin suppliant et levant sur lui la massue pour l'assommer (1); après Smerkhet, la plupart des pharaons, jusqu'à l'épuisement des mines, vers la dix-huitième dynastie, ont envoyé des expéditions au Sinaï, et gravé des bas-reliefs de victoire sur les précieuses parois à minerais. Il est important de constater que l'exploitation des mines du Sinaï fut toujours une entreprise officielle de l'État égyptien, qui s'en réservait le monopole; les inscriptions énumèrent les fonctionnaires qui en sont chargés, les uns techniciens, les autres soldats et marins, veillant soit aux travaux, soit à la sécurité du transport. Un État pouvait seul assumer de grandes entreprises de ce genre, que l'initiative privée aurait été incapable de mener à bien; la monarchie thinite a prouvé son utilité en organisant l'exploitation des mines qui devait transformer la vie matérielle et les relations industrielles et politiques de son peuple. L'État égyptien garda donc jalousement pour lui et la collectivité ces réserves métalliques qui donnaient la possibilité d'un essor extraordinaire à son industrie et à sa puissance militaire.

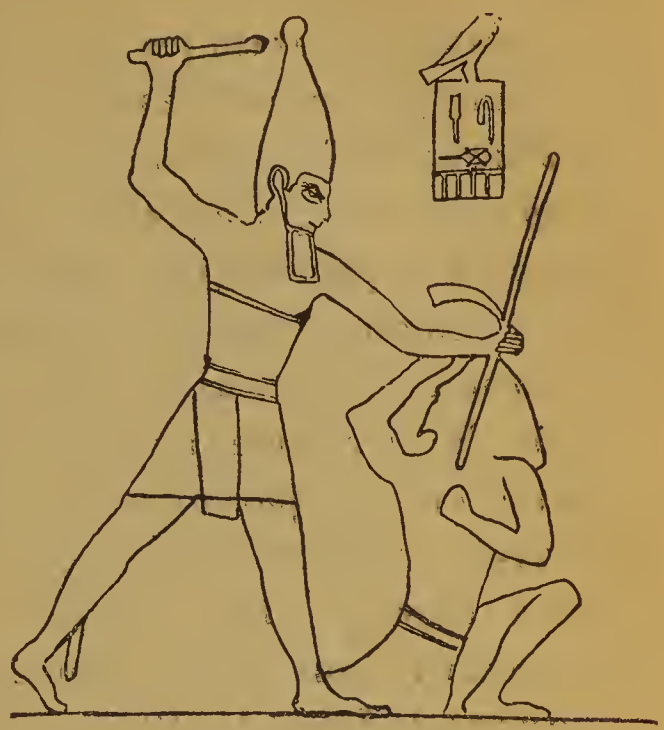


Fig. 16. — Smerkhet au Sinaï.

Ainsi, dès le début de l'histoire du monde, les Pharaons pratiquent le droit de conquête que justifie seulement la force.

(1) R. Weill, *Recueil des inscriptions égyptiennes du Sinaï*, p. 97. — Petrie, *Sinaï*, fig. 45-47.

Les convoitises des Heriou-sha, premiers occupants du pays, et des Amou, leurs voisins immédiats, s'éveillèrent vite quand ils apprirent que les Égyptiens tiraient du Sinaï le cuivre rouge, dont on fait armes, outils, vases, bijoux; un des prédécesseurs de Smerkhet, le faucon Den (Ousaphaïs) s'est fait représenter «écrasant les Orientaux» (1); par la suite, ce fut un lieu commun des annales et des bas-reliefs pharaoniques que de retracer les faits d'armes de Pharaons contre les misérables tribus nomades qui auraient voulu rançonner les mineurs, ou recevoir leur part du prestigieux métal; plus tard, les Égyptiens durent défendre les mines contre les Asiatiques et pousser loin l'extension de leurs armes. Ainsi, des convoitises économiques naquit la conquête militaire. La plus ancienne autocratie connue, en s'emparant des régions minières du Sinaï dont elle avait besoin, commença, il y a quelque 5 300 ans, la longue carrière des agressions cupides, des guerres dites économiques, qui sont la contre-partie de la civilisation.

Au nord du Sinaï, les Pharaons tenaient sous leur commandement les routes d'accès vers l'Asie, à travers l'isthme de Suez et le Sinaï : ils rencontraient dans cette région des sédentaires *Amou*, des nomades *Heriou-sha* (ceux qui sont sur les sables) et des Troglodytes (*Iountiou*) d'autres tribus sémites, les *Mentiou* et *Sentiou*.

Ces populations misérables s'embusquaient sur le passage des caravanes qui amenaient d'Asie les bois de pin en grandes solives, dont on pavait et couvrait les tombes royales d'Abydos, les minerais qui manquaient à l'Égypte, certains produits agricoles, et qui revenaient du Nil avec des articles fabriqués en bois, pierre, os et ivoire, où se manifestait l'habileté sans égale des artisans égyptiens. Pour assurer la sécurité de ces routes commerciales, les Pharaons thinites durent, à plusieurs reprises, envoyer des expéditions, de courte durée,

(1) Spiegelberg, **XII**, t. XXXV, p. 8.

contre ces tribus, afin de les maintenir dans l'ordre, pour un temps.

Avec les îles de la mer Égée, le commerce se faisait par « le cercle (d'eau) qui entoure les Haou-nebou », comme les Égyptiens appelaient la Méditerranée. De la Crète, on amenait des vases « créto-égéens » à fond noir incisé de dessins géométriques en blanc, ou à fond rouge, avec fleurs ou spirales blanches, ou encore bruns, avec triangles semés de points (1). Il est douteux cependant que ces marchandises, et d'autres, telles que l'ambre, arrivassent directement d'Europe; on les transbordait plutôt dans ces ports du Levant qui ont joué un rôle actif bien avant les Phéniciens ; en particulier, le port de Byblos (*Kben*) devait être depuis longtemps un centre d'exportation important, puisque le nom ancien, pour désigner les vaisseaux de mer, est, en égyptien, *kbent*, c'est-à-dire « bateau de Byblos » (2).

IV

Plan de défense de l'Égypte memphite.

Au début de la IVe dynastie (vers 2850), la monarchie pharaonique a réussi à faire de son peuple, qui maintenant cultive rationnellement la terre, domestique les animaux, connaît les secrets de l'exploitation et de la fabrication des métaux, un État fortement centralisé. Aussi l'organisation réfléchie, qui a donné de si beaux résultats dans l'intérieur du pays, va-t-elle être appliquée, dans la mesure possible, aux rapports de l'Égypte avec ses voisins : les rois des IIIe, IVe, V^e^, VIe dynasties memphites (3) s'orientent vers une politique nettement prévoyante. Ils ne se contentent plus de réagir contre les

(1) Fouilles de Cnossos, du stade néolithique moyen crétois : Cf. Dussaud, **XXXIII**, p. 36 sq.; Meyer, **XXII**, § 228.
(2) Sethe, **XII**, t. XLV, 7.
(3) Pour l'histoire intérieure de l'Égypte, voir le tome VII de cette œuvre

agressions des nomades voisins; ils élaborent *un plan de défense* qui tourne vite à l'offensive, en vertu de cette loi historique qu'avec les nomades, il ne suffit point de repousser les attaques, mais qu'il est nécessaire de porter la guerre jusqu'au cœur des territoires où s'abrite l'ennemi.

Du côté de la Libye, les Pharaons organisèrent une « marche » qu'on appela *la porte de l'Occident* (*a-imenti*); la direction en était confiée, sous Snefrou (vers 2840), au grand fonctionnaire Meten (1). Cette frontière fut bien gardée tant que s'exerça la ferme autorité des rois de la IVe dynastie (2); mais, sous la Ve dynastie (2680-2540), profitant d'un certain affaiblissement du pouvoir royal, les Libyens tentèrent une invasion dont l'importance peut se mesurer à l'effort vigoureux qui fut nécessaire pour la repousser. Dans le temple funéraire de Sahoura, un bas-relief commémore la victoire des Égyptiens (vers 2670), et la prise d'un énorme butin : 123 400 bœufs, 223 400 ânes, des moutons et chèvres en proportion (il faut, bien entendu, accueillir ces chiffres avec défiance); les chefs libyens, la tête couverte d'une longue chevelure, avec mèche retombant sur le front, le corps tatoué et ceint de tissus de laine bigarrés, de colliers multicolores, sont amenés en captivité et, les mains tendues, implorent l'*aman* du pharaon (3). La répression dut être sérieuse et l'effet en fut durable, car les Libyens se tinrent en paix pendant des siècles et fournirent des mercenaires aux Pharaons depuis la VIe dynastie jusqu'à la fin du Moyen Empire (XIIIe dynastie). Un pacte militaire mit donc un terme aux hostilités sur la frontière libyenne et fit respecter la « porte de l'Occident ».

Même politique prudente à la frontière du Sud. Les incursions des Nubiens poussés par les Nègres déterminèrent Zeser,

(1) Sethe, *Urk.*, I, 2. Cf. Brugsch, *Dict. géographique*, p. 1288.
(2) Les constructeurs des grandes pyramides, Khéops, Khephren, Mycérinos, etc. (2840-2680).
(3) Borchardt, *Grabdenkmal des Königs Sahure*, II, p. 13.

à la fin de la IIIe dynastie (vers 2890), à occuper, au delà de la première cataracte, une marche, appelée plus tard le « pays des Douze Lieues » (*Dodécaschène*), qui s'étendait d'Eléphantine à Hiérasykaminos (1). Un peu plus tard, Snefrou (2) partit de cette base d'opération pour razzier à fond le pays des Nubiens, d'où il ramena 7000 prisonniers et 20000 têtes de bétail. Après une période de paix sous la IVe dynastie, le roi Ounas, à la fin de la Ve dynastie (vers 2540), doit recommencer les expéditions militaires, et il établit une *porte du Sud* (*a-shema*) c'est-à-dire une marche (3) dont le réduit fortifié était Éléphantine, où une muraille en briques, longue de 12 kilomètres (datant de la XIIe dynastie), qui subsiste encore, coupait la vallée et toutes les routes qui, du désert, donnent accès en Égypte.

Néanmoins, ces mesures n'arrivaient pas à contenir le flot des Nubiens débordant du Soudan, qui submergeait la population égyptienne, se mélangeait à elle, puis s'infiltrait dans la vallée du Nil. Ces noirs et négroïdes rôdaient en quête de pillage, ou de travail, comme ouvriers agricoles, policiers, soldats. Les rois de la VIe dynastie essayent de discipliner ces velléités belliqueuses, de canaliser cette abondance de main-d'œuvre qui n'est pas sans danger : ils admettent les Nègres et Nubiens comme « pacifiés » (*nehesiou-hetpou*) (4) et en tirent des recrues pour l'armée, la culture des terres royales. Non seulement ils lèvent des troupes dans les tribus des Ouaouat, des Iertet et des Mazoï, mais les chefs doivent encore des prestations d'hommes pour le lavage de l'or et sont tenus de fournir du bois, du granit, des gommes, résines et autres marchandises, probablement à titre de tribut. Pour les maintenir dans l'obéissance, il parut finalement nécessaire d'aller occuper leurs

(1) SETHE, *Dodekashoenos*, et XII, t. XLI, p. 58.
(2) *Pierre de Palerme*, éd. Schæfer, p. 30.
(3) Le nom remonte à l'ancien empire d'après une inscription de la VIe dynastie que j'ai commentée *C. R. Académie des Inscriptions*, 1918, p. 105.
(4) Décret de Pepi I, à Dachour. Cf. A. MORET, *Chartes d'immunités* IIIe partie, *Journal asiatique*, 1917.

territoires; Pepi I poussa l'exploration très haut sur le Nil; les fouilles récentes des universités américaines en Nubie prouvent que le Nil fut colonisé jusqu'à la hauteur de Kerma (troisième cataracte), Napata et Méroé.

Les agents les plus utiles du Pharaon dans cette *tête de la Haute-Égypte* (*tep-shema*) (1) furent les princes d'Éléphantine; leurs tombeaux, creusés dans la colline d'Assouan, ont gardé le récit de leurs exploits en terre nubienne. L'un d'eux, Herkhouf, fut envoyé à plusieurs reprises par Merenra et Pepi II (vers 2490) au pays d'Imam, limitrophe de la deuxième cataracte; il partit, la seconde fois, avec une caravane de baudets, chargés d'une pacotille à bon marché de la petite industrie égyptienne : colliers, bracelets, étoffes, armes; bien accueilli par les nomades, il leur vantait la puissance de son roi, les gagnait par des présents, réconciliait les tribus ennemies qui luttaient entre elles ou contre les Libyens, les amenait à « adorer tous les dieux du Prince » (2), — ce qui équivalait à un traité de soumission; — puis il revenait après sept mois d'absence, avec 300 ânes chargés de bois précieux, comme l'ébène, de racines aromatiques, de gommes, de dents d'éléphant, de plumes d'autruche, de peaux de bêtes et enfin d'or (3). D'un de ces voyages, Herkhouf ramena un nain de la tribu des Danga; ces pygmées étaient fort prisés à la cour; on s'en servait pour exécuter certains rites dans le culte divin ou funéraire, des danses propres à leur tribu, et auxquelles on attribuait un sens religieux et un effet mystique. Aussi Pepi II, apprenant le retour de Herkhouf avec le nain, lui dépêcha-t-il une lettre de félicitations, accompagnées de marques de sollicitude impatiente : « *Quand le Danga sera avec toi dans le bateau, fais qu'il y ait*

(1) **XXII**, § 265.

(2) *Inscription d'Herkhouf*, *Urk.*, I, 126. L'expression pourrait aussi se traduire «adorer tous les dieux *pour* le prince».

(3) Pour les textes d'Herkhouf, cf. Breasted, **XVII**, t. I, § 325 sq., et Sethe, *Urk.*, I, 120 sq.

des gens avisés à côté de lui, de peur qu'il ne tombe à l'eau ; quand il reposera pendant la nuit, fais que des gens avisés reposent à côté de lui, de peur qu'il ne se sauve rapidement, la nuit. Car Ma Majesté préfère voir ce nain plus que tous les trésors qu'on amène du pays de Pount. »

Malgré toutes ces campagnes, l'ascendant du Pharaon sur les nomades n'était pas encore bien consolidé. Un autre seigneur d'Éléphantine, Pepinekht, fut envoyé deux fois par Pepi II contre les tribus des Ouaouat et de Iertet « à la tête de nombreux soldats choisis parmi les plus braves » ; il ramena un grand butin en hommes et en troupeaux; en revanche, au cours d'une nouvelle campagne, au pays d'Ouaouat, Mekhou fut tué, son corps laissé aux mains de l'ennemi, jusqu'au moment où son fils Sebni, prenant la tête d'une autre expédition, alla chercher le cadavre pour l'inhumer en Égypte (1). Les textes manquent par la suite, qui pourraient nous renseigner sur les interventions des Pharaons memphites en Nubie ; mais ce que nous savons de Merenra et des Pepi permet de supposer que leurs successeurs héritèrent la tactique qui s'est imposée, à toutes les époques, aux colonisateurs de l'Afrique centrale : tactique de défensive et d'offensive contre ces tribus maraudeuses et querelleuses, qui se réveillent toujours après quelques années de répit et sont insaisissables à travers le vaste Soudan.

Du côté de l'Asie, les premiers Pharaons ont entrepris une politique d'égale précaution. De même qu'au début de la IVe dynastie ils créent les marches de l'Occident et du Sud, de même ils construisent un camp retranché pour protéger le XIVe nome de Basse-Égypte, ou *pointe de l'Orient* : la route du Nord, qui passe par Zalou pour gagner la côte de Palestine, fut commandée par les forts des *chemins d'Horus* ; la route du Sud, qui traverse le Ouady-Toumilat, fut défendue par des postes

(1) *Urk.*, I, 135 sq.; Breasted, XVII, § 365 sq.

fortifiés; leurs noms, *porte d'Imhetep* et *quartier de l'Horus Nebmaat* (1), nous permettent de faire remonter au roi Zeser (dont Imhetep était l'architecte, vers 2895) et au roi Snefrou (Nebmaat, vers 2840) l'organisation de ce camp retranché ou de cette marche orientale. La surveillance s'étendit jusqu'au Sinaï, qui fut englobé dans cette zone d'attraction : les Égyptions y élevèrent des chapelles à Septou, seigneur de l'Orient, et à Hathor, et nous y voyons le roi Snefrou associé au culte, compris « parmi tous les dieux » (2). C'est la preuve que le Sinaï était dès lors *occupé* par les Égyptiens. Ici, comme en Nubie, où Herkhouf avait introduit les dieux égyptiens, ceux-ci s'installent à côté des dieux locaux, et le Pharaon lui-même est adoré au Sinaï comme un dieu. Instaurer ce culte politique en pays étranger équivaut à établir un protectorat.

Cette frontière, ainsi consolidée, n'empêcha pourtant pas certaines agressions des Asiatiques ou des nomades sémites. Témoignage en est dans les tableaux de victoire laissés au Sinaï par Zeser et ses successeurs : Sanekht et Snefrou. La pierre de Palerme mentionne brièvement, sous le règne de Snefrou, l' « arrivée (en Égypte) de 40 navires chargés de cèdres » (3); c'est un renseignement fort important, car ces cèdres ne peuvent provenir que des contrées du Liban; ils étaient embarqués à Byblos (fig. 17). Ce fait suppose des relations commerciales, régulières, et contrôlées par l'État, entre l'Égypte et les régions de l'autre côté du Sinaï. La cargaison de c esvaisseaux constituait-elle un tribut imposé par les Égyptiens? L'hypothèse n'est pas invraisemblable, mais reste à démontrer.

Pendant la période de puissance et de prospérité qui marque la IVe dynastie, l'ordre a régné sur la frontière orientale comme sur les autres, mais les hostilités recommencent sous la

(1) *Inscription d'Ouni*, l. 21. Sethe, *Urk.*, I, p. 102-103; Breasted, **XVII**, I, § 312.
(2) Lepsius, *Denkmâler*, II, 137; Weill, *Recueil du Sinaï*, p. 137 sq.
(3) Schæfer, *l. c.*, p. 30.

Ve dynastie, en même temps que des rapports plus étroits semblent s'établir entre les peuples sémitiques et les Égyptiens. Dès le début de la Ve dynastie (vers 2640), les pharaons se signalent par la construction de temples au Soleil : ce sont des sanctuaires d'un type tout nouveau, avec un obélisque au centre (1) ; le soleil Ra, jusqu'alors peu connu dans le panthéon égyptien et

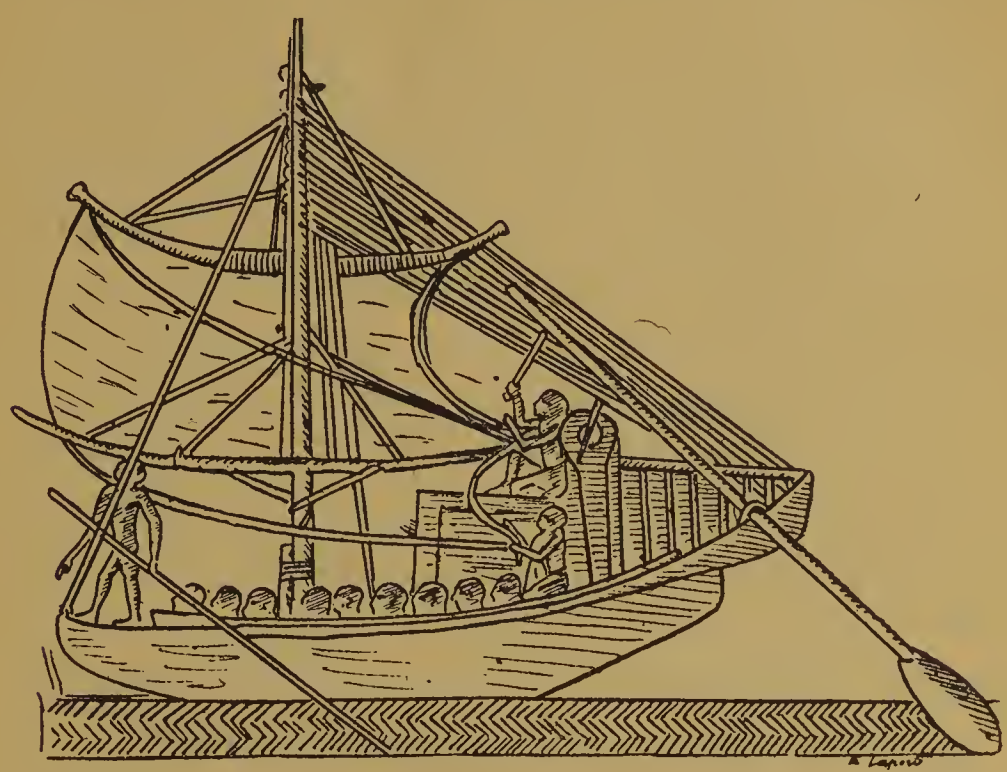


Fig. 17. — Navire égyptien (Ancien Empire).

dont le culte vient probablement d'Asie, passe au rang de dieu principal. Le sacerdoce d'Héliopolis réussit à l'imposer à la famille royale. Pharaon, jusqu'ici considéré comme l'incarnation sur terre du vieux dieu national le faucon Horus, se déclare désormais, en outre, « fils de Ra » (2), et adopte, lors de son couronnement, à côté de son nom d'Horus, un nom « solaire » composé par une épithète laudative pour le dieu Ra. Les temples dédiés au Soleil attestent la dévotion des rois envers ce nouveau patron, qui, dès lors, domine la religion égyptienne. Cette révolution, dont on n'a pas toujours saisi l'importance et le

(1) Moret, **XXIX**, p. 302 sq. — (2) **XXII**, § 250.

sens, marque-t-elle un retour de l'influence sémitique? La suprématie de Ra est-elle une victoire de Shamash; l'obélisque n'est-il que le béthyle; la doctrine solaire est-elle due à une école de théologiens sémitiques (1)? Nous sommes encore trop mal documentés pour répondre à ces questions, mais, faute de les éclairer, on n'a pas le droit de les éluder. Soit emprunt direct de la doctrine, soit fécondation, au contact asiatique, d'une philosophie en germe à Héliopolis, l'hypothèse d'une influence sémitique à l'époque de la Ve dynastie est plutôt affermie qu'ébranlée par le fait que des conflits entre Égyptiens et Asiatiques se réveillent à cette même époque. Pour la première fois, le tombeau d'un guerrier égyptien nous a conservé les scènes d'une expédition égyptienne contre une ville, Nedia, qui semble bien être en Syrie, car ses habitants avec leur profil busqué, leur barbe longue, leur chevelure rassemblée, leur robe descendant jusqu'aux mollets bas placés, ont tous les traits qui serviront encore plus tard à caractériser les Sémites. La ville est figurée par une enceinte ovale, flanquée de tours, ce qui est si particulier aux cités asiatiques que les textes égyptiens emploient ce signe comme déterminatif des villes des pays conquis en Asie; à l'intérieur, s'affole et se lamente la population indigène, tandis que les soldats égyptiens dressent les échelles et attaquent la muraille à coups de bélier. Ensuite, on emmène en captivité les femmes et enfants qui survivent au sac de la ville (2). Il est malheureusement impossible de placer ce tableau très ruiné à sa date exacte sous la Ve dynastie; en revanche, les reliefs du temple du Soleil édifié par Sahoura nous apprennent que ce roi conduisit une campagne en Syrie (v. 2670). Nous assistons à l'embarquement des troupes sur des transports de guerre, et aux scènes triomphales du retour : dans de grands navires à voiles et à rames, puissamment gréés, les Égyptiens se dressent pour acclamer Sa-

(1) Dans le sens affirmatif, cf. W.-M. Müller, *Egyptian Mythology*.
(2) Petrie, *Deshasheh*, pl. 4; cf. IV, t. XXXII, p. 46.

houra, tandis que les prisonniers asiatiques (1), nettement reconnaissables au type et au costume, tendent les mains pour implorer l'*aman*. D'autres reliefs nous montrent le roi, sous sa forme de griffon, foulant aux pieds des Asiatiques; sous nos yeux passe le butin pris en Asie, entre autres des ours du Liban (2). Tous ces tableaux, quoique incomplets, ne peuvent s'interpréter que dans le sens d'une intervention militaire en Palestine et sur les côtes de Syrie (vers 2670) (3).

Or, si les Égyptiens ont guerroyé en Asie Mineure pour y fonder une domination, si précaire soit-elle, ne doit-on pas admettre que les relations commerciales ont dû s'accroître encore, que l'échange des idées a suivi celui des marchandises et que là, comme ailleurs, les navires de soldats et de marchands ont servi de véhicule aux doctrines religieuses? Dès lors, il serait possible aussi que les spéculations philosophiques, la morale parfois si austère des théologiens sémitiques aient eu leur répercussion même sur la doctrine osirienne, qui se développe à la même époque en Égypte (4), parallèlement au culte de Ra. Si ces hypothèses se confirment, elles donneront de l'importance à ces premiers établissements des Égyptiens en Syrie.

*
* *

En résumé, pendant la période d'organisation monarchique des IIIe, IVe et V^e^ dynasties (2900 à 2540), les Pharaons d'Égypte n'ont pas ce que nous appellerions une politique extérieure agressive : ils consolident leur établissement dans la vallée du Nil, occupent les positions avancées, en Nubie, au Sinaï, organisent des marches-frontières; à l'exception des mines du Sinaï, réserve métallique sur laquelle l'État étend la main,

(1) Borchardt, *Sahure*, II, pl. 15. — (2) *Ibid.*, II, p. 16 et 21, pl. 3 et 8.
(3) Tout récemment M. Montet a trouvé à Byblos des fragments de vases portant les cartouches de plusieurs Pharaons de la VIe dynastie (exposés au Louvre en 1922).
(4) Dans ce sens, cf. Breasted, *Religion and Thought in Ancient Egypt*, p. 26.

aucune expédition de conquête. Les Pharaons ont réussi à faire respecter la vallée du Nil par les nomades voisins ; ils ont su discipliner et entraîner dans les voies de la civilisation les plus intelligents ou les plus maniables des Libyens et des Troglodytes, qui fourniront maintenant à l'Égypte des manœuvres et des soldats mercenaires. Dans cette politique extérieure, il n'y a encore que l'ambition de constituer un royaume unifié, solide, protégé contre toute attaque de voisins restés à un niveau très rudimentaire de civilisation, et pour qui l'Égypte est comme une proie fascinante, attirant invinciblement les convoitises.

Cependant, au contact des étrangers, la dynastie pharaonique a le sentiment orgueilleux de sa responsabilité, de ses devoirs et de sa supériorité ; le peuple égyptien commence aussi à prendre conscience de lui-même, en tant que nation organisée au milieu des Barbares. Ces sentiments, où se révèle un patriotisme naissant, sont magnifiquement exprimés dans un hymne des textes des Pyramides (VIe dynastie). Les strophes rythmiques s'adressent au créateur du monde (Toum) et à Pharaon-Horus ; elles exaltent la beauté, la fertilité de l'Égypte, appelée du nom mystique *Œil d'Horus*, c'est-à-dire la création d'Horus-Pharaon ; elles vantent et admirent sa sécurité.

« Salut à toi, Toum,... salut à toi, Création d'Horus, qu'Il (1) a parée de ses deux bras réunis.

Il n'a pas permis que tu obéisses aux Occidentaux,

Il n'a pas permis que tu obéisses aux Orientaux,

Il n'a pas permis que tu obéisses aux Méridionaux,

Il n'a pas permis que tu obéisses aux Septentrionaux,

Il n'a pas permis que tu obéisses aux hommes du centre de la terre,

Mais tu obéis à Horus !

(1) « *Il* » englobe le dieu Horus et le Pharaon, son image sur terre.

C'est Lui qui t'a ornée,
C'est Lui qui t'a construite,
C'est Lui qui t'a fondée,
Aussi fais-tu pour Lui tout ce qu'Il te dit, en tout lieu où Il va.
Tu Lui apportes l'eau des marais giboyeux qui sont en toi,
Tu Lui apportes l'eau des marais giboyeux qui seront en toi;
Tu Lui apportes tout bois qui est en toi,
Tu Lui apportes tout bois qui sera en toi;
Tu Lui apportes toute nourriture qui est en toi,
Tu Lui apportes toute nourriture qui sera en toi;
Tu Lui apportes toute offrande qui est en toi,
Tu Lui apportes toute offrande qui sera en toi;
Tu Lui apportes toute chose qui est en toi,
Tu Lui apportes toute chose qui sera en toi;
Et tu les Lui amènes en tout lieu que son cœur désire.
Les portes (de l'Égypte) se dressent pour toi (solides) comme le dieu Iounmoutef;
Et elles ne s'ouvrent point pour les Occidentaux,
elles ne s'ouvrent point pour les Orientaux,
elles ne s'ouvrent point pour les Septentrionaux,
elles ne s'ouvrent point pour les Méridionaux,
elles ne s'ouvrent point pour les hommes du centre de la terre,
Mais elles s'ouvrent pour Horus!
Car c'est Lui qui les fait,
C'est Lui qui les dresse,
C'est Lui qui les défend de tout le mal que Seth (1) pourrait leur faire,
puisque c'est Lui qui te *fonde*, en ton nom de *Fondation*,
puique c'est Lui qui avilit (Seth) pour toi, en ton nom de *Ville* (2). »

(1) Seth, l'ennemi d'Osiris et d'Horus, est aussi le dieu des Asiatiques, plus tard appelé Soutekhou (Baal).
(2) *Pyr. de Pepi II*, l.767-773; édit. Sethe, *Spr.* 587. A la dernière ligne, il y

Si rassurant que soit cet hymne, on y entend l'écho d'une menace venue du pays de Seth, l'Asie : là existent des États civilisés; le commerce relie les ports du Delta à ceux de la côte syrienne; les relations religieuses se développent à la suite des échanges commerciaux, et voici que la situation politique de la Palestine, pour des raisons que les textes égyptiens n'expriment pas, force les Pharaons de la Ve dynastie à y envoyer, après des vaisseaux marchands, des navires de guerre, et après des commerçants, des armées. Il est temps d'interroger, là aussi, traditions et monuments; peut-être y trouverons-nous les raisons de l'intervention de Sahoura en Palestine.

a un jeu de mots intraduisible entre *ville* et une expression qui exprime la subordination de Seth vis-à-vis de l'Égypte.

CHAPITRE III

LE MONDE SÉMITIQUE JUSQU'A L'AN 2 000

L'influence visible d'autres civilisations orientales sur l'Égypte memphite implique l'existence en Asie occidentale de populations parvenues à un état de civilisation comparable à celui où se trouvaient les Égyptiens. Que savons-nous de leur habitat, de leur origine, de leur évolution?

I

Les Sémites et leur habitat.

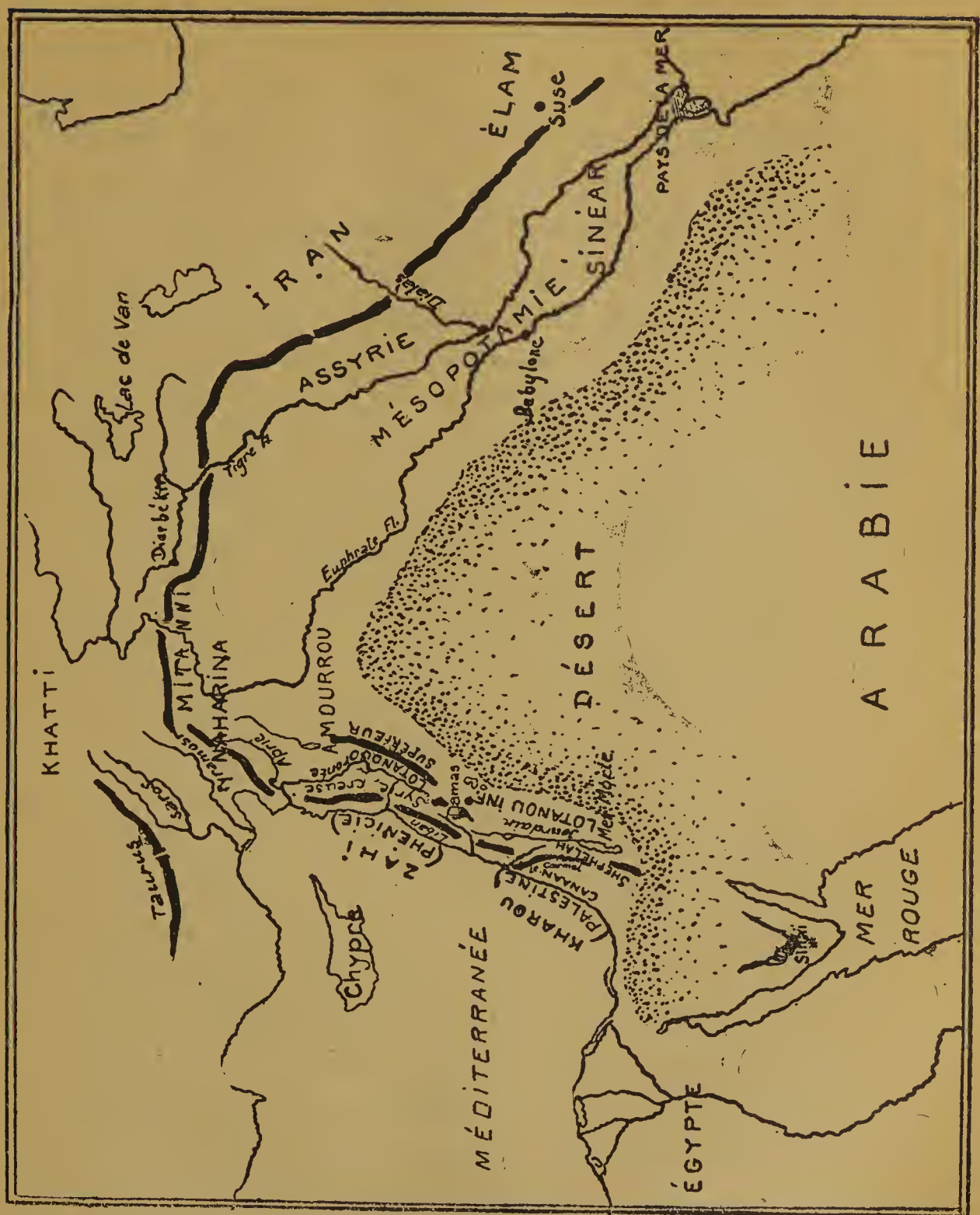
De l'autre côté de la mer Rouge et de l'isthme, on retrouve la nature du continent africain : un immense plateau, en parallélogramme, se prolonge, aride et sablonneux sur les quatre cinquièmes de sa superficie. Le nom d'Arabie, que nous réservons aujourd'hui à la seule partie inférieure du parallélogramme, devrait désigner la zone entière, jusqu'à la Méditerranée et à l'Euphrate. En réalité, il y a là une région homogène, véritable prolongement de l'Afrique : l'Asie ne commence qu'aux plateaux d'Anatolie et de l'Iran.

Le Sahara asiatique n'est irrigué et fertile que sur son pourtour : là, le plateau de sable est transformé par la mer et des soulèvements montagneux, qui changent complètement ses conditions climatériques. Quatre mers encadrent la Grande Arabie : au nord-ouest, la Méditerranée ; à l'ouest, la mer Rouge ; au sud, l'océan Indien ; à l'est, le golfe Persique. Ce

voisinage modifie favorablement le climat des régions côtières, leur donne l'humidité propice à la végétation et à la culture. Aussi l'Yémen (Arabie heureuse) a-t-il pu être un centre ancien de civilisation.

D'autre part, sur sa lisière nord-est, le désert aboutit à une zone qui a subi fortement les plissements alpins de l'époque tertiaire : là nous trouvons l'Asie véritable, dont l'ossature se compose de plateaux élevés, disposés par chaînes, avec des nœuds et des ventres successifs : leur altitude est telle que l'Anatolie et l'Iran possèdent des neiges persistantes et, par places, une forte précipitation pluviale, qui donnent naissance à de grands fleuves.

Or, montagnes et fleuves de l'Asie ont doublement influé sur le plateau arabique. Le long de la Méditerranée, les plissements du Taurus relèvent la côte, se prolongent par une double chaîne, Liban et Anti-Liban, puis, par les terrasses de Palestine, jusqu'à l'isthme d'Égypte ; parallèlement à la côte, un sillon se dessine entre Liban et Anti-Liban et aboutit, par la dépression profonde de la mer Morte, à la corne orientale de la mer Rouge, le golfe que nous appelons d'Akaba. C'est un chemin abrité, qui double celui de la côte ; là se rassemblent les eaux salées de la mer Morte, douces des lacs de Genézareth et de Mérom ; par là passent des fleuves, Jourdain, Oronte, et les routes naturelles qui ont mené les animaux et les hommes, d'Asie Mineure en Arabie. D'autre part, sur le versant oriental du désert arabique, les plateaux d'Anatolie, d'Arménie et d'Iran déversent de grands fleuves, assez puissants pour n'être point bus par les sables, assez riches d'eaux et d'alluvions pour vaincre le sol aride et pour le recouvrir d'un limon fertile, arraché aux montagnes d'Asie. C'est ainsi que l'Euphrate, le Tigre et leurs affluents ont fait de la lisière nord-est de l'Arabie ce que le Nil a fait de l'Égypte, une immense oasis, la Mésopotamie. Mais ces fleuves sont aussi des chemins, si heureusement tracés que l'Euphrate est une voie directe



CARTE II. — Le fertile croissant de l'ancien Orient.

de la Méditerranée au golfe Persique : au débouché du plateau d'Anatolie, l'Euphrate dessine une courbe, à moins de 100 kilomètres d'un affluent de l'Oronte, l'Aprié. Après s'être rapproché de la Méditerranée presque au point de s'y précipiter, l'Euphrate est rejeté par un faible pli de terrains du côté de l'Est et prolonge, grossi d'affluents, sa route élargie jusqu'à la mer d'Oman.

Ainsi, de l'Égypte au golfe Persique, la nature a disposé des chemins d'eau qui conduisent de l'isthme au Taurus, et, après un portage facile et court, du Taurus jusqu'aux mers d'Orient. A cheval sur ces fleuves et ces routes se sont établis villes et royaumes ; sur la carte, c'est comme un croissant gigantesque qui s'incurve entre le delta du Nil et le delta de l'Euphrate : ce « fertile croissant » (1) sera le domaine des civilisations rivales de l'Égypte. Entre les branches du croissant et sur les trois quarts de l'Arabie, le désert, plus ou moins aride, s'étend comme une mer intérieure, sillonnée par les Nomades, qui vont de l'une à l'autre rive et de l'une à l'autre civilisation.

*
* *

Sur l'immense plateau de ce que nous appelons la grande Arabie, dont le centre est la mer de sables, s'était développée, à la périphérie, la race sémitique, proche parente de la race hamitique qui colonisa l'Afrique Nord. Les éléments ethniques et la langue des Sémites présentent une notable homogénéité chez tous les peuples, depuis l'Arabie jusqu'à la Palestine et à la Mésopotamie : ceux que nous appellerons Arabes, Israélites, Cananéens, Phéniciens, Amorrhéens, Chaldéens et Assyriens ; mais ces dénominations multiples témoignent que la race sémitique n'a pas trouvé une région naturelle où elle ait pu se développer, en conservant son unité. Tandis que l'étroite

(1) C'est la désignation, d'un tour expressif, qu'emploie fréquemment J.-H. Breasted.

vallée du Nil forçait les Égyptiens à se concentrer, en Asie occidentale la nature dispersait les hommes tout le long de la périphérie du désert central et les partageait par compartiments distincts : à l'ouest, 1° la zone côtière, 2° la région des plateaux de Palestine (Shéphélah) et la dépression Jourdain-Oronte (Syrie Creuse = Cœlé-Syrie) ; au nord, l'isthme entre Oronte et Euphrate ; à l'est : 1° la vallée Euphrate-Tigre supérieure, et inférieure (Mésopotamie), 2° les terrasses de l'Iran (Assyrie et Élam).

Dès les temps les plus anciens où nous commençons à voir paraître les hommes de la race sémitique, ils sont déjà dispersés, malgré leur indéniable unité foncière. Si nous voulons préciser l'origine et l'ancienneté relative des différents rameaux, nous nous heurtons à de grandes difficultés. Les explorations scientifiques ont été jusqu'ici très peu nombreuses dans ce vaste domaine : sauf sur quelques sites isolés de Mésopotamie, d'Élam et de Palestine, il n'y a pas eu de fouilles comparables à celles d'Égypte. Aussi n'a-t-on découvert, à ce jour, ni en Palestine, ni en Chaldée, ni en Arabie, ces stations paléolithiques qui signalent l'existence des hommes les plus anciens ; les dépôts néolithiques, qui sont les témoins de leurs progrès, n'ont été retrouvés qu'en nombre infime. Il est donc impossible de suivre en Asie occidentale l'initiation graduelle de l'homme à la vie civilisée, que l'Égypte nous a permis d'esquisser à grands traits.

Il ne s'ensuit nullement que l'homme n'existait pas dans ces régions à une époque très ancienne : pas plus que l'Égypte, la Palestine, la Mésopotamie et la Chaldée n'ont subi les invasions glaciaires ; leurs habitants ne furent donc pas retardés dans leur développement comme l'ont été leurs contemporains d'Europe et d'Asie septentrionale. Il y a tout lieu de croire qu'ils ont trouvé en Palestine, et sur les terrasses de l'Élam, qui dominent la Mésopotamie (encore inhabitable avant le colmatage de la vallée), des conditions de vie favorables à la

civilisation ; mais nous ne savons rien d'eux avant la fin du quatrième millénaire.

C'est par les monuments égyptiens que nous les connaissons tout d'abord. Une palette du roi thinite Den (vers 3175) représente ce pharaon au moment où il lève la massue sur un « Oriental » (*iabti*) qui plie le genou : le corps est mince, petit ; la tête étroite et allongée (dolichocéphale), avec le nez droit ou légèrement aquilin ; la chevelure est longue, avec mèche sur le front, la barbe pointue, incurvée en avant ; autour des reins, un pagne analogue à celui des Égyptiens (1). Nous retrouvons le même type humain sur les bas-reliefs qui célèbrent les triomphes des Pharaons dans la région sinaïtique (fig. 16), depuis le thinite Smerkhet (vers 3135) jusqu'à Khéops de la IVe dynastie (vers 2815) : les inscriptions les appellent soit « montagnards » (*Khastiou*), soit, avec plus de précision, les *Iountiou* (*Troglodytes*), les *Mentiou* et *Sentiou* (2). Le signe du boumerang accompagne souvent ces noms, et nous montre l'arme favorite de ces peuplades. Nous reconnaissons dans ce type et sous ces noms les Bédouins modernes, les Arabes de pure race sémitique, qui ont pour habitat les oasis et le désert arabique (soit dans la péninsule, soit sur la rive droite du Nil), les montagnes du Sinaï, et la zone désertique entre Égypte et Palestine : à eux convient le surnom « ceux qui sont sur les sables », *Heriou-sha*, que les Égyptiens leur appliquent depuis l'époque memphite.

Sur la côte méditerranéenne dans la Shéphélah et la Syrie Creuse se trouvent des populations de race plus mélangée, issues d'un croisement probable des Sémites avec les Méditerranéens dont les éléments tenaient la zone côtière de Palestine et de Syrie. Ce sont des hommes plus grands, plus larges d'épaules ; dolichocéphales, à nez aquilin, les yeux noirs,

(1) XII, XXXV, (1897), p. 8. Cf. l'Asiatique de notre fig. 9.
(2) Cf. la figure donnée par MASPÉRO, XX, t. I, p. 351.

parfois bleus, avec de forts sourcils, une lourde mâchoire, portant la chevelure longue, parfois retombant divisée sur l'épaule, la barbe longue et carrée, sans moustache. Leur costume est moins élémentaire que celui du nomade : par-dessus le pagne, ils portent une robe, ou chemise en laine, rayée de dessins voyants, et des sandales ou bottines de cuir (fig. 22). Leurs armes sont le boumerang et l'arc. De ce type sont les Cananéens (1) et Amorrhéens, qui ont fondé de bonne heure des établissements sédentaires sur la branche occidentale du « Croissant » ; de là ils ont rayonné jusqu'en Chaldée, peut-être depuis les temps les plus anciens, tout au moins depuis la fondation de Babylone (vers 2700) ; c'est la masse principale des populations dont l'histoire nous est parvenue. Leur type est bien reconnaissable sur le couteau préhistorique de Gebel el-Arak (fig. 20) et sur un ivoire du roi thinite Qa (publié au volume II de cette collection, p. 107) ; ce monument, attribuable à la fin du XXXIe siècle (vers 3125), appelle le Sémite *Setti*, l' « Asiatique », de *Setet* « Asie », mots qu'accompagnent, avec le boumerang des Bédouins, un javelot et des flèches. Le mot *Amou*, qui désigne, dès l'ancien empire égyptien, les gens voisins des *Heriou-sha* (2), s'applique aussi à ces Cananéens (Cf. *infra*, fig. 22, p. 283).

Au nord de la Syrie, dans le bas Oronte et l'isthme interfluvial, un troisième type de Sémites se distingue par un crâne large (brachycéphale), un front fuyant, qu'accentue le nez fortement busqué, tels qu'on les retrouve chez les Juifs et Arméniens modernes. Les monuments égyptiens d'époque plus récente et les bas-reliefs assyriens (obélisque de Salmanasar) nous en retracent une image fidèle. On reconnaît dans ce groupe les Araméens : les scribes égyptiens les confondaient avec les Amou et les Settiou.

(1) Le nom de Cananéen n'apparaît que vers le milieu du deuxième millénaire (MEYER, **XXI**, § 354).
(2) Cf. SETHE, *Urk.*, I, p. 103, 134.

Dans ces diverses tribus, l'unité linguistique est remarquable : c'est la langue sémitique dont on retrouve les éléments typiques dans le dialecte parlé par les Arabes d'Arabie, et des formes plus ou moins dérivées, ou modifiées par des contaminations étrangères, dans les dialectes babylonien-assyrien, araméen, hébreu.

Malgré ce fond commun de race et de langage, les populations sémitiques ne présentent nullement cette unité et continuité historique si frappantes, par exemple, en Égypte. La nature les avait répartis par compartiments géographiques, où les conditions de développement sont inégales ; aussi n'arrivent-ils à l'existence « historique » que successivement. Les Bédouins nomades ont mené leurs troupeaux de l'Égypte à l'Iran, et conduit les caravanes dans la mer de sable intérieure pendant des millénaires, avant de se fixer : c'est en Basse-Mésopotamie (Sinéar Chaldée) qu'ils nous apparaissent pour la première fois, avec les Cananéens, dans un état sédentaire, côte à côte avec une population non sémitique, les Sumériens ; là, dès le quatrième millénaire, s'élevaient de nombreuses cités. Leurs populations colonisèrent la Haute-Mésopotamie, et les terrasses orientales adjacentes : ce fut l'habitat des Assyriens, qui se révèlent vers le troisième millénaire. Ces deux groupes, Chaldéens et Assyriens, grandirent, soit par leur propre puissance prolifique, soit par l'apport d'éléments étrangers et de nouvelles migrations sémitiques, au temps de Sargon l'Ancien (vers 2800) et d'Hammourabi (vers 2100).

Dès cette époque, le groupe des tribus amorrhéennes était constitué dans la Cœlé-Syrie et les oasis de la Damascène : elles apparaissent à la vie politique d'abord comme objets de conquête des rois de Chaldée, au début du troisième millénaire, puis comme États constitués, que disputent Égyptiens et Assyriens à de nouveaux groupes, ceux des Hittites et des Mitanniens, qui se manifestent dans la région Nord à partir du deuxième millénaire. En Palestine, la Shéphélah est peuplée et munie de

villes dès les temps de l'Égypte memphite, au début du troisième millénaire ; mais elle n'a d'histoire nationale qu'après l'arrivée des Hébreux et des Araméens dans la région du Jourdain et les oasis, à l'est de la mer Morte (vers 1400). Sur la côte méditerranéenne, les ports étaient en activité dès l'époque des pharaons thinites (fin du quatrième millénaire) ; mais on ne les connaît que par les monuments égyptiens ou chaldéens ; leur histoire propre ne commence qu'avec les Phéniciens au nord, et les Philistins au sud (depuis 1200 environ).

Quant à l'Arabie proprement dite, nous ne savons rien de son existence, en dehors des brèves mentions qu'en font les textes égyptiens ou babyloniens. C'est seulement vers l'an 1000 que, sur les côtes fertiles du Yémen, sortent des ténèbres les quatre États des Minaéens, Hadramoutiens, Qatabaniens, Sabéens-Himyarites. Par la suite nous ne connaissons guère qu'une invasion nabatéenne vers Pétra (en 300 av. J.-C.), jusqu'au moment de la grande conquête arabe, au temps de l'Islam.

*
* *

On a cherché à expliquer ces apparitions successives des différents groupes sémitiques par l'effet de grandes migrations, qui se seraient renouvelées périodiquement. Le point de départ de l'hypothèse, c'est que l'Arabie, pays où la race et la langue sémitique se sont conservées avec le plus de pureté, serait effectivement le berceau de tous les Sémites. Dans les oasis et les régions favorisées des côtes, la population se serait multipliée à tel point qu'à des intervalles périodiques, environ tous les mille ans, la race sémitique devait s'épancher au dehors, comme un réservoir trop plein, par de grands courants d'émigration. Les Chaldéens seraient partis les premiers vers l'an 3500, puis les Amorrhéens des dynasties de Babylone, vers 2500 ; les Hébreux et les Araméens, vers 1500 ; dans la

suite, les Nabatéens et les Arabes de l'Islam (1). Par ces vagues successives venues d'Arabie s'expliquerait l'échelonnement, dans l'histoire, des diverses civilisations qui se sont manifestées le long du Croissant fertile.

Cette théorie, qui se fonde uniquemment sur l'unité foncière de la race et de la langue sémitique, n'explique pas la diversité réelle et ancienne des tribus et de leurs dialectes ; elle prête à une grave critique en prétendant faire venir d'un pays en partie désert, dont nous ne connaissons rien avant le premier millénaire, des populations qui se révèlent organisées et civilisées au cours du quatrième millénaire; somme toute, son fondement le plus solide est l'ignorance où nous avons été très longtemps de l'origine historique des Chaldéens, Cananéens et Palestiniens. Cette argumentation *ab ignorantia* est ruinée chaque jour par les explorations archéologiques, qui vont se multipliant, depuis que l'Orient ancien est largement ouvert aux investigations européennes ; aussi l'historien Albert Clay (2) n'a-t-il pas de peine à nous convaincre que ces vagues successives d'émigration arabique sont une explication superficielle et gratuite. Sans doute, dans une région qui est essentiellement un lieu de passage, et dont le centre est une mer de sable, il y a toujours eu des nomades et des courants de peuples en migration; mais les documents babyloniens et égyptiens, interrogés par Clay avec patience et ingéniosité, ont fourni les preuves linguistiques, historiques et religieuses de l'existence très reculée des populations dites amorrhéennes en Canaan, et l'on peut se demander, à certaines époques, si elles n'ont pas plus fourni aux Chaldéens, qu'elles-mêmes n'ont reçu de ces voisins plus anciennement connus. Aujourd'hui encore, le fertile croissant est semé de *tells* où la terre recouvre les vestiges de civilisations très anciennes; quand le pic du fouilleur les aura déga-

(1) Voir le résumé de la théorie de Winckler (*Geschichte Babyloniens und Assyriens*) ap. CLAY, *The Empire of Amorites*, p. 28 (XXXIII).
(2) XXXIII, chap. II, *The Home of the Semites*.

gés, il est vraisemblable que nous retrouverons en Palestine et en Canaan les restes de villes ou de royaumes contemporains de Babylone et d'Assour. C'est là, croit-on, sur les plateaux fertiles et dans les oasis luxuriantes de la Syrie-creuse, de la Damascène et de la Mésopotamie, plus probablement qu'en Arabie, que le « berceau des Sémites » a quelque chance d'avoir existé.

Tout autour des plaines, fertiles ou désertes, tenues par les Sémites, d'autres peuples existaient, appartenant à différentes races, venues de lointains arrière-pays, attirés par le soleil, l'eau, la végétation, l'accès à la mer, que promettaient les régions fortunées du fertile croissant. Tels sont : au nord les populations du Taurus, les Hittites et Mitanniens ; au nord-est les tribus du lac de Van ; à l'est les Parthes, les Kassites, les Sumériens, les Élamites (1). Ils nous apparaîtront successivement dans l'histoire et seront suivis par bien d'autres : nous ne les entrevoyons, pour la plupart, que dans leurs rapports avec les Sémites, et nous les décrirons au fur et à mesure de leur venue sur les frontières de la Mésopotamie.

II

Les Sémites nomades et leurs institutions primitives.

C'est en Mésopotamie inférieure que les premiers établissement humains dans l'Asie occidentale nous sont connus. Cependant il est vraisemblable que la grande vallée fluviale ne fut habitable — comme ce fut le cas de l'Égypte — que bien des siècles après les oasis et les steppes du désert arabique. Ed. Meyer a démontré que la civilisation religieuse, politique, intellectuelle des Sémites indique qu'ils étaient, à l'origine, un *peuple du désert* (2) ; de nombreuses tribus sémitiques n'ont jamais dépassé ce stade d'évolution. Il faut donc chercher le

(1) Cf. Ed. Meyer, XXII, § 363. — (2) XXI, § 536.

point de départ de la vie sociale, en l'Asie occidentale, dans les formes simples d'une organisation de nomades (1) : la vie pastorale sur les plateaux de Palestine et à l'intérieur du fertile croissant a précédé les établissements dans les vallées propices aux travaux agricoles.

Nous pouvons nous figurer les premiers nomades asiatiques sous des traits assez approchants de ceux qui caractérisent les chasseurs du désert libyque, avant leur descente dans la vallée du Nil. Ils vivent du gibier qu'ils abattent avec leurs flèches, leurs épieux, leurs boumerangs, et, à un stade déjà plus avancé, ils élèvent du bétail, moutons, chèvres, bœufs, qu'ils poussent devant eux, de pâturage en pâturage ; des ânes servent de bêtes de somme, dont le rendement sera décuplé, plus tard, par le chameau et le cheval. Ce genre de vie nécessite un déplacement perpétuel, soit pour la poursuite du gibier, soit pour la recherche d'autres pâturages, car un séjour de quelques semaines suffit aux troupeaux pour tondre la maigre végétation et broyer les grêles arbrisseaux des steppes. Donc, pas de propriété foncière, peu de culture, point d'établissements durables en villages permanents, mais seulement de courts stationnements sous l'abri des tentes mobiles. Les nomades vivent par familles; le père jouit des prérogatives d'un chef absolu; une réunion de famille constitue une tribu; mais celle-ci se compose d'ordinaire des rameaux directs ou collatéraux d'une seule famille, de plus en plus prolifique et développée, dont les membres portent le même nom, qui est celui de l'ancêtre commun, souche de la famille, devenue tribu. Tous les membres de la tribu se reconnaissent comme frères du même sang; mais on peut acquérir cette parenté, condition d'entrée dans la tribu, par les rites de la « fraternité du sang » et par l'adoption. Sous l'autorité du chef de famille, les membres de la tribu vivent sur le pied d'égalité complète; cependant

(1) Cf. Isidore Lévy, *Les Horites*, ap. *Revue des Études juives*, 1906.

il existe un conseil des *anciens* (cf. les *Sarou* des villes d'Égypte, p. 144), qui assiste le père pour la défense des intérêts matériels et moraux de l'association familiale. Les droits de chacun, et les rapports de la tribu avec les tribus voisines, sont soumis à des usages traditionnels, qui se transmettent de générations en générations : le respect de la foi jurée et des conventions particulières, la « vengeance du sang » contre les crimes à l'intérieur ou à l'extérieur de la famille, les devoirs de l'hospitalité envers tout individu qui cherche un asile, obligent solidairement tous les membres de la tribu. La religion constitue enfin le lien le plus solide : les Sémites peuplent les aspects terribles ou désolés du désert d'esprits, de démons et de spectres, mais ils adorent aussi des dieux bienfaisants qui habitent la lune, le soleil, les montagnes, les sources, les arbres et parfois les animaux utiles à l'homme ; par-dessus tout chaque groupement humain se reconnaît tributaire d'une force divine qui lui donne parfois son nom : ainsi Édom et Gad au sud de la Syrie, Ashour, Amourrou, pour les Assyriens et les Amorrhéens, sont les noms à la fois du dieu, de la tribu et de la ville où elle s'établira. En cette force divine, la tribu reconnaîtra son Seigneur, son Roi suprême : il combat pour la tribu, il la gouverne en inspirant le père, et s'incarne dans un objet ou un emblème, qui devient un signe de ralliement (1).

Le passage de la vie nomade à la vie sédentaire se fait par l'installation de tentes autour d'un point d'eau, à un passage important pour les relations commerciales, ou dans un des sites fertiles de la Cœlé-Syrie ou de Mésopotamie, dès que le régime des eaux se régularisa et permit l'installation de l'homme. Progressivement, les tentes sont remplacées par des huttes de branchages ou de terre, parfois par des habitations creusées au flanc des collines, ou dans des cavernes naturelles. Enfin, les avantages de la nourriture régulière, variée,

(1) Ernest Renan, *Histoire du Peuple d'Israël*, I, p. 75 ; Ed. Meyer, XXI, § 333-51.

assurée, déterminent les nomades à cultiver les espèces végétales, à dresser des animaux plus nombreux aux travaux agricoles, à installer des ateliers pour le tissage des laines, la fabrication des ustensiles de pierre, de terre cuite, de cuivre, et toutes les primitives industries. Dès lors, les groupes de tentes deviennent des villes; les villes constituent des confédérations, la propriété foncière et mobilière entre en usage et le besoin se fait sentir d'une organisation d'État. Alors la tribu choisit un chef ou un roi : c'est à ce stade d'organisation sociale que nous trouvons des sédentaires en Syrie vers l'an 2000, tels que nous les feront connaître les textes égyptiens, hittites et babyloniens. Dans les régions les plus favorisées, le développement des sédentaires a été rapide; en Mésopotamie, nous les voyons arrivés à un état de culture évoluée dès le quatrième millénaire, et c'est l'activité de ces sédentaires qui constitue la civilisation de l'Asie occidentale.

Mais les tribus nomades n'ont jamais cessé de subsister, nombreuses et remuantes, au sein de cette mer de sables sur les rives de laquelle se développeront, comme des ports, les grandes villes de Chaldée, de Syrie et de la Damascène : leurs raisons d'exister sont l'attraction de la vie libre et aventureuse, le pillage rémunérateur des États sédentaires qui semblent travailler, amasser richesses et confort, pour le plus grand bien des audacieux nomades; plus tard, lorsque les États sauront se défendre, l'échange des produits des troupeaux, viande, laine, laitages, avec ce que fabriquent les artisans des villes, et avec les récoltes des agriculteurs. Les Pasteurs du désert commandent les routes de caravanes qui passent à travers leurs sables ; ils exploitent donc les marchands de Syrie et de Chaldée, auxquels les nomades servent de guides et prêtent des bêtes de somme, et dont ils vivent, tantôt en assurant, contre bon paiement, la sécurité du transit, tantôt en se livrant à un pillage fructueux des convois. Dans toute l'histoire des anciens peuples de l'Orient, les nomades

ont ainsi vécu en marge des sédentaires, élément de trouble, d'insécurité perpétuelle, mais aussi source vive de renouvellement et de rajeunissement pour la population des villes. Or, s'ils persistent dans cette vie élémentaire jusqu'à notre époque, survivant à de grands empires, cette durée même prouve qu'ils sont un élément nécessaire dans les conditions de vie offertes par la nature aux peuples orientaux.

III

Élamites, Sémites sédentaires et Sumériens au Sinéar.

La civilisation des Sémites sédentaires, qui apparaît en Chaldée vers le milieu du quatrième millénaire, en est déjà au stade de la vie par cités, et présente les institutions, les arts, les métiers (y compris l'industrie métallique) d'une société évoluée. Par contre, à l'est de la vallée, sur les terrasses du plateau de l'Iran, dans la région d'Élam, il a été possible de remonter jusqu'à la période énéolithique dans l'histoire du développement humain. A Suse, J. de Morgan (1) a retrouvé, sous 25 mètres de débris accumulés, une céramique fine, à décor géométrique, avec l'outillage en pierre polie, puis des vases en pierre dure et des armes et outils de cuivre. A Mussian (localité à 170 kilomètres à l'ouest de Suse), les armes et outils en silex et obsidienne voisinent avec une poterie grossière ou délicate et d'abondants objets en cuivre. Céramique et métallurgie présentent les plus curieuses analogies, tant pour le décor que pour les procédés de fabrication, avec celles de l'Égypte préhistorique (2) ; mais quand apparaît l'écriture, on ne constate aucune similitude entre la langue et l'écriture des Élamites et celles de leurs voisins de Mésopotamie ou d'Égypte. Tels que nous les voyons représentés sur les monuments postérieurs, les Élamites sont des montagnards,

(1) Morgan, XXXI, p. 109. — (2) XXXI, p. 111.

grands, musclés, portant les cheveux longs et la barbe coupée carrément; leur langage n'est ni aryen, ni sémitique, il relève du groupe que nous appelons *anzanite;* ils appartiennent à une race non sémitique, établie très anciennement du Caucase au golfe Persique. Ayant trouvé sur le rebord méridional de l'Iran un pays sain et riche, avec des vallées bien disposées pour l'agriculture, des collines aptes aux pâturages, des carrières de pierre, des mines et des forêts (1), ils y ont développé une civilisation vigoureuse dont le voisinage a toujours été menaçant pour la Mésopotamie.

Dans la vallée même, on ne connaît pas, jusqu'ici, de vestiges néolithiques; il est vraisemblable qu'en Chaldée, comme en Égypte, les couches d'alluvions les plus anciennes recouvrent aujourd'hui les premiers établissements humains; on peut espérer que des sondages conduits au travers du limon fluvial répandu, au cours des siècles, sur les berges de l'Euphrate parviendraient jusqu'à des dépôts d'outils de pierre et de céramique primitive. Taylor et Thomson ont bien trouvé, à Éridou, des outils de flint, mais il est difficile de les dater exactement et de les séparer de l'outillage en bronze qu'on ramène partout, en Babylonie, des couches stratifiées les plus profondes (2).

Les premiers habitants de la Chaldée ne sont pas tous des Sémites; ils appartiennent à deux races distinctes. Au sud, une population dolichocéphale, avec une face large et charnue, toujours rasée, un grand nez prolongeant sans dépression la ligne du front, des yeux écartés, largement fendus, assez obliques, un corps vigoureux et trapu, mais de petite taille : tels sont les Sumériens, descendus, eux aussi, des plateaux iraniens dès les temps les plus reculés, puisqu'ils semblent bien être les premiers colons de la Mésopotamie. On ne sait à quelle race les rattacher; ils ne sont ni Aryens, ni Sémites, et

(1) Clay, **XIV**, oct. 1921, p. 255. — (2) Clay, *l. c.*, p. 254.

cependant très différents des Élamites (1); on leur trouve des ressemblances tantôt avec les Touraniens actuels, tantôt avec les Dravidiens de l'Inde. L'hypothèse la plus vraisemblable les fait venir du Turkestan : l'expédition Pumpelly a exhumé (près de Merv) une céramique et des statuettes caractéristiques de leur civilisation. Poussés à l'émigration par le dessèchement progressif des plateaux touraniens, ils auraient cherché vers l'ouest une région irriguée et fertile ; après avoir traversé l'Iran, ils ont abouti aux plateaux qui dominent la Mésopotamie (2). Ils semblent avoir fait des essais d'établissement dans la région nord-est, où seront plus tard la Cappadoce et l'Assyrie; mais la majeure partie de leurs tribus se fixa en Chaldée et y trouva les moyens matériels d'y développer une civilisation qui se révèle à nous brusquement, en pleine prospérité, vers la fin du quatrième millénaire. A ce moment, les Sumériens sont un peuple d'agriculteurs et de commerçants, sachant sérier et cultiver les espèces végétales, domestiquer les animaux, travaillant le cuivre et l'or, bâtissant des maisons, des temples, des palais en briques, parlant une langue du type agglutinant, ayant inventé une écriture pictographique, plus tard stylisée (par l'usage de la brique et du poinçon comme matériel scripturaire) dans les signes cunéiformes.

Fig. 18. — Sumériens (d'après la stèle des Vautours).

(1) Cf. MEYER, **XXI**, § 362; HALL, **XIX**, p. 175.
(2) KING, **XXXV**, appendice I.

Au nord de la Chaldée apparaissent, vers le même temps (quatrième millénaire), les Sémites venus de l'Ouest, que l'on entende sous ce nom soit l'Arabie lointaine, soit la région des Amorrhéens, dans le fertile croissant tout proche. On peut se demander s'ils ont suivi ou précédé les Sumériens en Mésopotamie. On admet généralement que la priorité appartient aux Sumériens, car, dans l'état actuel des recherches, ce sont des villes sumériennes, Our, Ouroukh, Nippour, qui apparaissent à l'origine de l'histoire. Mais ce pays a été à peine fouillé. Des explorations plus complètes nous feront peut-être revenir sur cette opinion, si elles établissent, comme le pensent certains historiens, que Canaan et la région des Amorrhéens étaient peuplées et exploitées à une date très ancienne et que les Sémites nomades ont de bonne heure transplanté leurs tentes de la vallée de l'Oronte à celle de l'Euphrate, où on les retrouve très tôt sur le cours moyen, à Mari, et dans la Chaldée septentrionale à Kish (1). On constate, cependant, que la civilisation sumérienne primitive l'emportait sur celle des Sémites, car ceux-ci ont emprunté à leurs voisins du sud cette écriture cunéiforme, qui, jusqu'à l'invention de l'alphabet phénicien (v. 1200), servit à transcrire les langues variées de presque tous les peuples d'Asie occidentale. Les Sumériens auraient fait, d'autre part, des emprunts aux Sémites ; en particulier, leurs dieux, qui nous apparaissent, dès les premiers monuments, avec la barbe, la chevelure longue, la robe de laine bigarrée : à ces caractères, qui distinguent nettement les dieux sumériens de leur peuple rasé, à cheveux courts et vêtu de toile, on reconnaît qu'un élément intellectuel et social de la plus haute importance s'est imposé aux Sumériens, venant des Sémites (2). Les arguments pour ou contre l'antériorité des Sémites ou des Sumériens s'équilibrent donc : c'est un problème dont il faut

(1) Clay, *l. c.*

(2) Ed. Meyer, *Semiten und Sumerier* (*Abhandlungen Akad. Wiss. Berlin*, 1906), et **XXI**, § 362.

attendre la solution d'une exploration scientifique plus méthodique, étendue à toute la Mésopotamie.

En résumé, dès les premiers temps historiques, c'est-à-dire au quatrième millénaire avant J.-C., trois civilisations déjà développées nous apparaissent en Asie occidentale : celles des Élamites, des Sumériens et des Sémites. Dans leur voisinage, ou derrière eux, on pressent, plutôt qu'on ne distingue encore, des peuples en réserve sur le plateau de l'Iran, en Anatolie, et dans la région de Canaan.

IV

Des royaumes aux empires sémitiques.

Le récit détaillé des événements de l'histoire de la Chaldée se trouvera, exposé par M. Delaporte, au tome VIII de cette collection ; nous n'avons ici qu'à dégager les lignes générales et qu'à construire, s'il est possible, la courbe des destinées historiques des Sumériens et des Sémites.

La tradition rapporte, en Chaldée comme en Égypte, une « histoire » divine qui avait précédé l'histoire humaine ; la création du monde et le déluge en sont les épisodes principaux. Après le déluge, commencent des dynasties royales énumérées sur des tablettes cunéiformes retrouvées à Nippour (1) ; aucune date précise ne peut être affirmée antérieurement à 2474 (avènement de la IIIe dynastie d'Our) ; mais les tablettes dynastiques avec les totaux de règnes, tantôt fabuleux, comme c'est le cas pour le début, le plus souvent raisonnables, permettent de rétablir les cadres des familles royales, les noms des principaux souverains, jusqu'à une période qui peut remonter au début du cinquième millénaire. A partir du règne de Mésilim (de la IIIe dynastie de Kish, vers 3630) de très

(1) Clay, XIV, *l. c.*, p. 242 sq ; Langdon, XIII, 1921, p. 133 sq. Ces tablettes donnent, pour l'histoire du Sinéar, l'équivalent du papyrus de Turin pour l'histoire de l'Égypte.

rares monuments permettent de contrôler la véracité des listes.

La Chaldée, dont le nom sémitique est *Sinéar*, constituée par le pays entre l'Euphrate et le Tigre, dans la dernière partie de leur cours, est une oasis au bord du désert arabique, qui n'a pas plus de 100 kilomètres de long sur 20 de large, très inférieure, pas conséquent, en dimensions à cette Égypte, qui n'est pas, elle-même, une région de grande étendue. Dès ses origines nous trouvons un grand nombre de villes, soit dans la partie nord, *Akkad* (sémite), soit dans la partie sud, *Sumer*. Parmi ces villes, il y eut *onze cités de royauté*, capitales des dynasties successives : trois en Sumer : Ouroukh, Our, Adab ; quatre en Akkad : Kish, Akshak (Opis), Agadé, Isin ; une sur l'Euphrate moyen : Mari ; une sur les plateaux d'où descend le Tigre : Goutioum ; et deux en Élam : Awan et Hamazi (1). D'autres grandes cités rivalisaient avec celles-ci : Nippour (sanctuaire du dieu Enlil) et Lagash (Tello) en Sumer, et beaucoup de villes dont nous savons les noms, sans pouvoir les situer.

C'est un indice de haute et antique civilisation que dans un pays si étroit, tant de cités diverses aient présenté des ressources administratives, financières et militaires suffisantes pour devenir successivement des capitales. En Chaldée, comme en Égypte, la cité est l'ancienne tribu nomade, maintenant fixée au sol qu'elle cultive ; elle a bâti un temple pour son dieu, un palais pour son roi, une citadelle et des murs pour protéger les paysans qui, chaque soir, reviennent des champs, ou les commerçants et artisans, qui, maintenant, tiennent échoppes et boutiques. De la vie par tribus qui a précédé l'installation urbaine, nous ne savons rien, si ce n'est ces traditions générales sur les nomades, que nous avons résumées plus haut; nous ignorons aussi les durs siècles d'apprentissage pendant lesquels

(1) Clay, *l. c.*, p. 243.

les nomades se sont soumis aux conditions de la vie agricole en Mésopotamie, ont essayé de régulariser les rivières par digues et canaux, et compris la nécessité de substituer l'irrigation surveillée par l'homme, à la crue désordonnée. Ici, comme en

CARTE III. — Le Sinéar ou Chaldée.

Égypte, la nature imposa aux Sémites et Sumériens la discipline prévoyante du travail agricole ; elle les obligea à coordonner leurs efforts avec ceux du voisin, d'homme à homme et de cité à cité. En même temps, ils devaient se protéger contre les agressions des nomades restés dans le désert et des montagnards iraniens et élamites. A la fin du quatrième millénaire, le jardin de Mésopotamie avec ses emblavures, ses vergers, ses palmeraies, ses vignes, ses pâturages pleins de troupeaux, ses riches industries et les trésors accumulés dans les temples et les boutiques, s'offrait comme une terre promise, entre les sables

du désert et les âpres montagnes de l'Iran ; il attira, pendant toute son histoire, les faméliques, les pillards et les ambitieux. Le souci d'assurer la sécurité collective, l'obligation de préserver le fruit de tout ce travail dans les champs et les cités, obligea les chefs à concevoir la réunion des cités en royaumes, puis la fondation d'un empire qui imposerait sa force aux voisins, et rayonnerait par la civilisation, le commerce et la religion, sur tout le fertile croissant.

Dès les temps les plus anciens, Sumériens et Sémites ont dépassé le stade des villes isolées. Peut-être les deux premières dynasties, celles de Kish (en Akkad) et d'Ouroukh (en Sumer), furent-elles contemporaines et parallèles, comme, dans l'Égypte préhistorique, les familles royales de Bouto et Nekhen (1); mais à dater de la dynastie suivante (première d'Our), Sumer et Akkad sont soumis à la même autorité; les « onze villes de royauté », que nous avons énumérées, sont acceptées comme souveraines par le Sinéar tout entier. L'unité politique, superposée à la division urbaine, existe donc ici à la fin du quatrième millénaire. Cependant les vieilles traditions d'indépendance, que chaque cité gardait en souvenir du temps où ses habitants étaient de libres nomades, ont donné à cette unité un caractère très particulier. Jusqu'à l'avènement de Babylone (2225), aucune cité du Sinéar n'a pu prétendre au rôle de capitale : la suprématie passe trois fois aux Sumériens, quatre fois aux Sémites, deux fois à l'Élam, une fois à une ville excentrique, Mari, une fois aux barbares montagnards de Goutioum; ajoutons que des cités non dynastiques, comme Lagash, commandent parfois à toutes les autres. N'est ce point l'indice que si l'unité politique était reconnue nécessaire, il y eut pendant des siècles un tel équilibre des forces entre les cités, qu'aucune, durant la première période historique, ne put la réaliser à son profit ?

(1) Langdon, *l. c.*, p. 133.

Il existait cependant un principe d'autorité et d'unité en Chaldée ; nous ne serons pas étonnés qu'il fût aux mains d'un dieu. Dans la ville non dynastique de Nippour, en Sumer, résidait le dieu Enlil, la première autorité religieuse du Sinéar (1). Quelle que soit la dynastie, c'est Enlil qui choisit le roi, le consacre comme son vicaire sur terre (*ishakkou*, *patési*), conduit les guerres, conclut alliances et traités, inspire les lois, et cela non seulement pour les Sumériens, mais aussi pour les Sémites et les Élamites, quand la suprématie passe en leurs mains. Il est vraisemblable que Nippour et Enlil existaient très anciennement et que leur prestige datait d'une époque antérieure aux premières dynasties de Kish et d'Ouroukh : c'est en ce dieu primordial que les trois races sumérienne, sémite, élamite, trouvaient leur unité et consacraient leur alliance.

*
* *

Au temps de la IVe dynastie de Kish, plusieurs villes du Sinéar possèdent la richesse, qui incite à une politique d'extension, et la force militaire qui permet de la réaliser. Le roi d'une ville sumérienne, Eanatoum, patési de Lagash, fonde sa puissance en écrasant le roi d'Oumma en une bataille que la *stèle des Vautours* (au Louvre) nous décrit; il reçoit l'investiture d'Enlil pour Sumer, Akkad et l'Élam (vers 3050). Un de ses successeurs à Lagash, Ouroukagina, continue l'entreprise, mais il prétend choisir un nouveau dieu d'empire, Ningirsou, qu'il oppose à Enlil. Ce sacrilège fut puni : Lougalzaggisi, patési d'Oumma, venge sa ville et son dieu, renverse Ouroukagina et Ningirsou, et conquiert, grâce à Enlil, « tous les pays, du soleil levant au soleil couchant, de la mer Inférieure (golfe

(1) Cf. CLAY, XV, *l. c.*, p. 260 et L. LEGRAIN, *Le temps des rois d'Ur* (1912), p. 6.

Persique) à la mer Supérieure (Méditerranée) » (1). Pour la première fois, un roi du Sinéar remontait l'Euphrate jusqu'à la courbe qui se rapproche de la Méditerranée et redescendait la branche du croissant qui mène à la côte de Syrie (vers 2900).

Cette voie ouverte, une dynastie de Sémites, issue de la ville d'Agadé, réussit à l'élargir. Vers 2850, Sargon, d'Agadé, constitua un empire qui comprit tout ce qui était civilisé dans l'Asie sémitique. Enlil lui donna Sumer et Akkad, puis « le haut pays de Mari (Euphrate moyen), Iarmouti (sur la côte de la Syrie Nord), le pays d'Ibla (Amanos?) avec ses forêts de cèdre et ses montagnes d'argent (mines du Taurus) » (2). Cette citation énumère tous les buts que se proposait Sargon : l'accès à la Méditerranée, indispensable pour l'écoulement des richesses agricoles et industrielles du Sinéar vers des marchés nouveaux ; la recherche des grands pins, seuls capables de fournir les bois de construction nécessaires pour les palais et les navires ; la quête des métaux précieux, la possession des mines qui donnerait à l'industrie chaldéenne la matière première indispensable, et, au trésor d'empire, des revenus inestimables. De pareils motifs avaient provoqué, en Égypte, les premières expéditions des Pharaons : les mines de cuivre du Sinaï, les cèdres du Liban, la maîtrise des routes maritimes. Dans la fondation des Empires d'Orient, les intérêts matériels et économiques comptent plus que l'ambition personnelle des souverains.

Sargon acquit le prestige d'un héros, et la tradition populaire en fit le grand conquérant sémitique, dont les faits et gestes servaient d'oracles, relatés dans les recueils d'*Omina* (découverts à Ninive et datés du VIIe siècle). C'est dans ces sources suspectes qu'on trouve la mention que Sargon « aurait traversé la mer de l'Ouest (Méditerranée) et fait triompher son bras pour trois ans dans l'Ouest, où il aurait envoyé sa statue ». Une

(1) THUREAU-DANGIN, *Königsinschriften*, p. 152.
(2) CLAY, **XXXIII**, p. 95.

autre version substitue le mot « mer de l'Est » (golfe Persique) et démontre le caractère légendaire de l'expédition en Méditerranée ; par contre, il est admissible que Sargon ait conquis, au moins pour quelques années, Syrie et Palestine (1) ; une tablette récemment découverte à El-Amarna confirme que Sargon a pénétré jusqu'à un pays défendu par des forêts et des montagnes (Amanos ou Liban) et conquis la région d'Amourrou (2).

Fig. 19. — Bas-relief de Narâm-Sin (de style égyptisant, à comparer avec le style sumérien de la fig. 18).

Cet empire est défendu et consolidé par la postérité de Sargon. Son petit-fils Manishtousou équipe une flotte qui traverse le golfe Persique et surprend l'Élam par un débarquement inattendu. Son arrière-petit-fils, Narâm-Sin (vers 2768-2712), réprime les révoltes des montagnards de Louloubou (stèle de Narâm-Sin au Louvre) ; son nom se retrouve sur une stèle au nord de Diarbékir, en pleine Anatolie ; sa gloire pénètre jusqu'en l'île de Chypre, où il est invoqué comme un dieu ; ses soldats font des expéditions au pays de Magan (qui comptait 17 rois et 90000 guerriers) et de Meloukha (3), tous deux sur le

(1) Hall, XIX, p. 187-188. — (2) Clay, XXXIII, p. 96.

(3) Voir XIII, t. VII, p. 142 sq. Langdon place Magan dans la région de Gerra, des auteurs classiques (moderne El-Hasa) et Meloukha vers la côte d'Oman. Il prouve que la thèse soutenue par Albright (XIII, VI, p. 89 sq.) d'après laquelle Magan serait l'Égypte, gouvernée par le roi Manum = Ménès, et Meloukha l'Éthiopie, paraît inadmissible, tant au point de vue de l'interprétation littérale des textes, qu'à celui de la chronologie relative des deux pays.

golfe Persique ; le développement extraordinaire de l'architecture et des arts prouve qu'à tous les points de vue la dynastie d'Agadé a donné un élargissement singulier à sa capitale et à l'antique royaume du Sinéar ; ses souverains méritent le nom de « Rois des quatre régions du monde » qu'Enlil leur accorde depuis la création de l'Empire.

Il est donc certain qu'un empire sémitique comprenant tout le croissant fertile, y compris la Palestine, et débordant sur ses frontières en toutes directions, existait au temps de Sargon et de Narâm-Sin, dans le premier tiers du troisième millénaire ; mais nous ignorons encore presque tout des peuples qui constituaient l'élément humain de cet empire. Par les textes nous savons leurs noms, parfois leur habitat ; de leurs traces matérielles, les rares fouilles faites jusqu'ici ne nous ont presque rien fait connaître antérieurement à l'an 2000. Des stations néolithiques ont cependant été découvertes à Gezer, sur le plateau palestinien ; là, comme à Mageddo, la plus ancienne population connue vivait dans des caves ou des cavernes naturelles, suivant l'usage des Troglodytes du désert arabique, appelés *Iountiou* par les Égyptiens. Mais, dès cette époque, les ports de la côte, appelée plus tard phénicienne, Sidon, Tyr, Byblos, étaient en activité (1), et dans l'intérieur du pays on trouve des monuments mégalithiques, dolmens et menhirs (Palestine orientale et région de Moab), des enceintes de villes en grosses pierres, qui décèlent l'existence d'autres populations, peut-être les Horites de la tradition biblique (2). Il est vraisemblable que les ports abritaient une population méditerranéenne et que les acropoles étaient occupées par des

(1) Handcock, *The latest light on Bible lands* (1913), ch. VI ; Clay, **XXXIII**, ch. IV. Cf. l'opinion de R. Dussaud : « On peut rappeler que les Tyriens du temps d'Hérodote fixaient vers 2700 la fondation du temple de Melqart. L'origine des Phéniciens est une question fort débattue, mais leur pénétration en Syrie vers le début du troisième millénaire n'est pas douteuse » (*Scientia*, 1913, p. 84).

(2) Meyer, **XXI**, § 356.

Sémites; le mélange des deux races a produit la population cananéenne, dont le type diffère, comme nous l'avons vu, des Bédouins de pure race sémitique. L'existence d'une population sédentaire cultivant le blé, la vigne, les arbres fruitiers, élevant le bétail, sachant tisser le lin et la laine, connaissant la céramique et l'industrie métallurgique, groupée dans des enceintes fortifiées, possédant des chefs, divisée déjà par des rivalités politiques et les guerres civiles, nous est attestée par les produits des fouilles, les données des textes cunéiformes et le témoignage, un peu postérieur, des inscriptions égyptiennes de la VIe dynastie. L'occupation des pays amorrhéens et cananéens par Sargon et Narâm-Sin va rendre plus étroit le contact entre ces populations encore arriérées et la civilisation déjà vieille des Sémites chaldéens : pendant les 500 ans qui suivent, Amorrhéens et Cananéens apprennent à bonne école les arts de la guerre et de la paix et préparent des réserves d'énergie pour la direction future de l'empire sémitique.

*
* *

L'accès à la Méditerranée recherché par Sargon et Narâm-Sin les mettait en relations immédiates avec les Égyptiens qui fréquentaient le port de Byblos et les autres escales de la côte syrienne. Les rapports commerciaux entre Chaldée et Égypte existaient certainement depuis de longs siècles. Bien des problèmes troublants se posent à ce sujet : la céramique sumérienne, avec son décor géométrique et ses marques de potiers, identique à celle de Négadah ou d'Abydos ; les statuettes de divivités nues ; l'usage de masses d'armes de même type, qu'on les retrouve à Lagash ou à Hiérakonpolis ; l'emploi de cylindres servant de sceaux gravés, en pays sumérien, élamite, égyptien ; les façades « prismatiques », ou à rainures formant saillants et rentrants verticaux, des édifices de briques sumériens et égyptiens, tous ces éléments constituent un faisceau de probabilités

pour établir qu'il y avait eu, très anciennement, des communications soit par la mer Rouge, soit par caravanes, entre Sumériens et Égyptiens. Ces probabilités sont devenues des certitudes, depuis qu'on a trouvé des monuments égyptiens tels que la palette de Narmer (fig. 7) où les longs cous de deux animaux fantastiques s'entre-croisent comme sur les vieux sceaux sumériens, et tels que le manche du couteau de Gébel el-Arak, où, entre deux lions dressés, figure une divinité sumérienne (fig. 20) (1).

Dès que Sargon fut arrivé sur la Méditerranée, des relations commerciales plus étroites se lièrent entre les deux pays ; mais l'Égypte avait dépassé de beaucoup la Chaldée dans le domaine des institutions et des arts ; aussi son influence va-t-elle s'exercer sur les sujets de Sargon et Narâm-Sin. Nous en avons la preuve par les monuments de Sargon (2) et de Narâm-Sin (3), où la sculpture en bas-relief témoigne sur les monuments sumériens (comparer la fig. 19 avec la fig. 18) d'un tel progrès que la soudaine apparition de ces chefs-d'œuvre ne peut s'expliquer que par l'imitation des bas-reliefs égyptiens ; preuves en sont le souci de la composition, l'attitude des personnages, la sûreté du dessin, le sacrifice du détail à l'ensemble, la délicatesse du modelé, conquêtes réalisées à cette époque par les seuls artistes memphites.

L'influence de l'Égypte se retrouverait aussi dans quelques importantes innovations. A partir de Narâm-Sin, les rois du Sinéar datent leurs monuments d'une formule nouvelle : *l'année d'après* tel fait historique, comme une victoire, ou la fondation d'un monument. Pareille coutume était appliquée en Égypte par Ménès et les rois thinites, et resta en usage jus-

(1) Langdon a énuméré tous les arguments de cette thèse dans son intéressant mémoire *The early chronology of Sumer and Egypt and the similarities in their cultur*, XIII, t. VIII, p. 133.

(2) V. Scheil, *Délégation en Perse*, X, 5-8.

(3) Stèle du Louvre, reproduite par Langdon, et bas-relief de Narâm-Sin publié par Scheil et Maspéro *ap.* IV, t. XV, p. 62 (notre fig. 19).

qu'à la Ve dynastie memphite, pour céder la place au comput par les années de règne du pharaon. Selon la remarque de Langdon, les successeurs de Narâm-Sin ont gardé la formule « l'année d'après » sans la perfectionner ; ce respect traditionnel s'explique peut-être par un emprunt à un pays voisin, qui serait l'Égypte. C'est aussi à partir de Sargon et de Narâm-Sin que les « vicaires d'Enlil », qui se contentaient jusque-là d'être les premiers prêtres du dieu d'empire, se sont fait adorer comme dieux, de leur vivant (1). Nous reconnaissons dans cette divinisation du souverain, non point tant la vanité d'un homme, qu'une *conception d'empire*. Les rois du Sinéar, devenus rois de peuples divers, soit foncièrement étrangers l'un à l'autre, soit séparés depuis des millénaires, ont désiré réaliser l'unité religieuse, fondement de l'unité politique, en instituant le culte du souverain par tous les sujets. Les Pharaons agissaient de même : depuis les origines de la monarchie égyptienne, ils étaient considérés comme des dieux vivants sur terre ; lorsque le royaume s'élargit, l'adoration du souverain fut exigée des Nubiens, des Libyens, des Asiatiques.

Fig. 20. — Manche du couteau de Gébel el-Arak (Louvre). (D'après G. Bénédite.)

(1) THUREAU-DANGIN, IV, t. XIX, p. 185.

L'idée fera son chemin de par le monde, et Sargon, Cyrus, Alexandre, Auguste, deviendront des « dieux de l'Empire » à l'imitation des Pharaons.

V

La politique orientale au temps d'Hammourabi.

L'empire de Sargon et de Narâm-Sin fut éphémère, mais ce que nous pouvons appeler maintenant la politique mondiale lui survécut. C'est fini de l'isolement *relatif* où ont vécu Égyptiens et Chaldéens jusqu'aux environs de 2800; les intérêts commerciaux et politiques sont devenus solidaires dans la Méditerranée orientale : tout grand événement politique et social qui se produit en Mésopotamie ou sur le Nil a son contre-coup, soit immédiat, soit à longue portée, de l'autre côté de l'isthme. Notre étude se poursuivra donc simultanément dans les deux régions.

Il se produisit d'abord, en Chaldée, une réaction des Sumériens contre les Sémites, qui explique le remplacement de la dynastie d'Akkad par la IVe dynastie d'Ouroukh (2648-2623); à celle-ci succède une dynastie étrangère, provenant de Gouti ou Goutioum, ville et peuple de montagnards barbares établis sur les terrasses à l'est du Tigre. L'avènement de ces barbares pendant 124 ans (2622-2498) signifie qu'une migration de peuples s'ébranlait au nord-est de la Mésopotamie et poussait devant elle des populations instables, qui descendaient des plateaux sur la vallée. La répercussion de ce coup de bélier se fit sentir chez les Amorrhéens; déjà ceux-ci s'infiltraient, de leur côté, dans le pays d'Akkad; ils donnaient à une ville, jusque-là inconnue de nous, Babylone, la valeur stratégique d'une tête de pont. Du pays d'Amourrou, l'impulsion gagna la deuxième branche du croissant, Canaan et la Palestine : l'agitation y devint telle qu'un Pharaon de la VIe dynastie, Pépi Ier, dut mobiliser ses armées vers 2500 pour prévenir une invasion mena-

çant l'Égypte. Par chance, l'inscription biographique du général Ouni, qui commanda les troupes égyptiennes, nous est parvenue et nous fait connaître, avec de savoureux détails, ce chapitre de l'histoire de la Palestine.

« Une campagne fut menée par Sa Majesté (Pépi Ier) contre les Asiatiques Maîtres-des-Sables (*Amou Heriou-sha*). Sa Majesté créa une armée de nombreuses dizaines de milliers d'hommes dans le Sud en son entier, depuis Éléphantine jusqu'à Aphroditopolis, et dans le Nord sur les deux côtés (de l'Égypte) et aussi parmi les Lybiens du pays de Iertet, du pays de Zam, du pays de Ouaouat, de Imam, de Kaou, et du pays de Temeh ; et Sa Majesté m'envoya pour me mettre à la tête de cette armée... (Alors, je remplis si bien mon office) que pas un homme ne fut mis (par erreur) à la place de son voisin, que pas un homme ne prit des pains ou des chaussures à ceux qui étaient sur la route, que pas un homme ne vola des provisions en aucune ville, que pas un homme ne vola une chèvre aux populations. Je les conduisis par l'Ile du Nord, la porte d'I-[m]-hetep et le quartier de l'Horus Nebmaat (le roi Snefrou). » Ces termes géographiques désignent les places de sûreté, les « marches » que dès la IIIe dynastie les Pharaons avaient fortifiées contre les incursions des Asiatiques dans la région de l'isthme. Passé la frontière, l'armée égyptienne écrasa ses adversaires, qui devaient être tout proches, en Palestine ; la description qui suit nous éclaire, et sur la façon de faire la guerre à cette époque, et sur l'organisation des populations sémitiques à qui les Égyptiens se heurtent, renseignements précieux que nul document asiatique ne fournit à cette date. « Cette armée vint en paix, elle défonça le pays des Heriou-sha ; cette armée vint en paix, elle écrasa le pays des Heriousha ; cette armée vint en paix, elle démantela leurs enceintes ; cette armée vint en paix, elle coupa leurs figues et leurs raisins ; cette armée vint en paix, elle lança la flamme dans toutes leurs troupes ; cette armée vint en paix, elle égorgea leurs régiments

par nombreuses dizaines de milliers; cette armée vint en paix, elle ramena parmi eux de très nombreux prisonniers... » Mais une seule campagne ne suffit pas; Ouni dut « à cinq reprises (probablement en cinq ans) conduire ses soldats pour écraser la terre des Heriou-sha, aussi souvent qu'ils conspirèrent». Enfin, Pépi Ier découvrit que le foyer de l'agitation était plus haut que la Palestine, au delà d'un promontoire montagneux, appelé par les Égyptiens le *nez* (c'est-à-dire le cap) *de la Gazelle* et qui est probablement le promontoire du Carmel (1); pour atteindre les Cananéens si loin de ses bases d'opération, Ouni préféra judicieusement prendre la voie maritime, soit que la Palestine fût encore occupée par l'ennemi, soit pour épargner à l'armée une marche fatigante de l'isthme au Carmel. De même que les rois de Chaldée équipèrent des flottes pour débarquer en Élam (cf. p. 241), de même « Ouni traversa la mer sur des navires avec cette armée, lorsqu'il se produisit un soulèvement parmi ces montagnards (d'Asie), dans la région du Nez de la Gazelle. J'abordai la terre sur les derrières des hauteurs des montagnes, au nord du pays des Heriou-sha, et lorsque l'armée eut été amenée sur les hauteurs, je vins, je les empoignai tous, et j'égorgeai tout révolté parmi eux (2). » Le texte n'en dit pas plus; il suffit à nous apprendre que ce pays était occupé dès cette époque par des populations nombreuses, ayant des troupes régulières, des enceintes fortifiées, se livrant à la culture. La Palestine n'était donc plus aux mains des nomades, ou plutôt ceux-ci y avaient depuis longtemps fondé des établissements sédentaires, et ils avaient trouvé des conditions très favorables d'existence. Comment ce petit pays agricole avait-il pu devenir menaçant pour l'Égypte? Certes, non par une ambition inexplicable des petits chefs cananéens, — bien faibles pour se mesurer avec un Pharaon, — mais plutôt par l'effet d'une pression irrésistible qu'exerçaient sur eux des populations émi-

(1) Meyer, XXII, § 266.
(2) Breasted, XVII, I, § 311 sq.; Sethe, *Urkunden A. R.*, I, p. 101-104.

grantes qui les poussaient vers l'Égypte. Le point où la pression s'exerçait semble être au nord du Carmel, vers ce cap de la Gazelle sur lequel Ouni dirigea sa décisive campagne. Lorsque les masses turbulentes eurent été écrasées, elles renoncèrent à leur marche vers le Sud, et la tranquillité revint pour l'Égypte.

Mais d'où venait tout ce tumulte dans le couloir qui conduit de l'Euphrate à l'Égypte ? Il y a grande probabilité qu'il s'agit du choc en retour de l'invasion des gens de Goutioum en Chaldée. L'expédition d'Ouni sous Pépi Ier peut se placer aux environs de 2500 : les barbares occupaient la Chaldée depuis un siècle et avaient eu le temps de se répandre dans toute la région du croissant, agents de désordre et de pillage, qui insultaient même la frontière d'Égypte.

*
* *

Les barbares de Goutioum ne furent refoulés ou assimilés qu'après plus de cent vingt ans de domination. La dynastie d'Ouroukh (Ve) reprit le pouvoir (2497-2475) à la faveur d'une réaction nationale contre les envahisseurs ; les monuments les mieux connus de cette époque sont ceux d'un patési de Lagash (Tello), Goudéa, dont les statues gravées de textes nous ont conservé d'admirables spécimens de l'art sumérien. Goudéa y énumère ses constructions et nous dit qu'il faisait venir ses bois du pays d'Ibla (Amanos), ses marbres de la montagne Tidanou en pays amorrhéen, son cuivre des environs de Ki-mash (Damas) ; les montagnes des pays du golfe Persique, Meloukha et Khakou, lui fournissaient aussi de l'or et des bois. On voit, à ces détails, l'ampleur des relations commerciales entre les différentes parties du grand empire de Sargon et Narâm-Sin ; peut-être faut-il admettre la survivance de l'autorité politique. Sous la dynastie suivante (IIIe Our, 2474-2358), Doungi, au cours de son long règne

de cinquante-huit ans, porte la guerre en Palestine, en Damascène, attaque l'Élam et prend sa capitale Suse (1): aussi se fait-il appeler « roi des quatre régions du monde » et reçoit-il les honneurs divins (2); il a donc reconstitué l'empire avec toutes ses traditions.

De nouveau, les populations asiatiques sont profondément bouleversées, sans qu'on puisse discerner si c'est par le choc de migrations venues du Nord-Est, ou par rivalité d'ambitions autour de l'empire. Bour-Sin, successeur de Doungi, obtient en vain (vers 2390) la soumission de Zarikou, roi d'Assour (le premier qui soit connu de nous); Gimil-Sin construit en vain une « muraille », du Tigre à l'Euphrate, pour protéger la frontière nord de la Chaldée (vers 2380); lui et Ibi-Sin (2380-2358) sont assaillis par le Sud et par l'Est. Les Élamites, tout d'abord, envahissent la Mésopotamie et poussent jusqu'en Palestine : un de leurs rois, Koutour, prend le titre de suzerain des Amorrhéens (3). Mais les vaincus ripostent par une contre-attaque ; finalement, une dynastie amorrhéenne prend le pouvoir à Isin; une dynastie élamite se dresse en rivale à Larsa (2357-2095). Cette situation ambiguë se résout, comme au temps de Sargon, par la victoire des Sémites amorrhéens, qui fondent, avec Soumou-Aboum, la première dynastie de Babylone (2225-1926).

Le triomphe des Amorrhéens eut des résultats très importants. La rivalité millénaire de Sumer et d'Akkad prend fin : sous ce flot nouveau de populations sémitiques, les Sumériens sont annihilés; ils disparaissent de l'histoire en tant que peuple. La Basse-Mésopotamie s'appellera désormais du seul nom d'Akkad, ou sera désignée par le nom de sa nouvelle capitale, « Babylonie ». Sous le sixième roi de la nouvelle dynastie, Hammourabi (2123-2081), l'œuvre est réalisée; les vieilles cités rivales sont éclipsées par Babylone, qui devient la première ville de l'Orient proche, par le nombre de sa population, la

(1) Clay, **XXXIII**, p. 96-97. — (2) Scheil, **IV**, t, XVIII, p. 64.
(3) Clay, *l. c.*, p. 97.

beauté de ses temples et de ses palais. Une révolution religieuse marque la signification profonde du changement politique : Enlil, le vieux dieu sumérien de Nippour, cesse d'être dieu d'empire; ses prérogatives traditionnelles passent à Mardouk, le dieu de Babylone (1).

Cet empire retrouvait les frontières de celui du Sargon : les Amorrhéens apportaient avec eux la domination sur Canaan et la Damascène; ils conquirent Akkad, Sumer, et l'Élam, à la pointe de l'épée. Mais l'occupation matérielle du pays ne suffisait pas; il fallait créer l'unité administrative, avec une surveillance attentive de la part des officiers royaux et un code de lois applicable à chacune des parties disparates de l'empire. Ce fut l'œuvre d'Hammourabi, qui se révèle à nous comme un grand conquérant et un grand administrateur. Pour la première fois dans l'histoire de Mésopotamie, les occupations, les idées, les projets d'un souverain nous sont connus par des documents directs, écrits sous sa dictée : ce sont 55 lettres adressées à un gouverneur de province, gravées sur briques, traitant des sujets les plus divers : entretien des canaux, réforme du calendrier, répression des vols, enquêtes sur l'emploi des revenus des temples, ordres de campagne aux troupes et à la flotte (2) : il y a vraiment à la tête de l'administration un chef qui donne une impulsion commune à toutes les régions.

L'impression qui se dégage des lettres ressort aussi du fameux code d'Hammourabi, le premier et l'unique monument de ce genre que l'histoire d'Orient nous ait conservé (3). Il nous montre un roi et des fonctionnaires profondément conscients de leur

(1) L. Legrain (*Le temps des rois d'Ur*, p. 6) juge aussi que la substitution de Mardouk à Enlil « est une innovation considérable, qui permet de mesurer la force du nouvel empire ».

(2) Actuellement au British Museum ; publiées par King, *Lettres of Hammourabi*. Cf. F. Charles Jean, *Les lettres de Hammourapi* (1913).

(3) Le bloc de diorite (au musée du Louvre) qui porte le texte du Code, fut découvert à Suse (Élam) par J. de Morgan en 1901 ; déchiffré et traduit par le Père V. Scheil. Une édition populaire en a été publiée en 1904 chez Leroux.

devoir, soucieux de justifier l'autorité reconnue à Babylone par une attention vigilante, une compétence exercée des cas les plus litigieux, et un amour sincère de la justice et de la légalité. La Babylonie était devenue une société humaine composite : la fusion des éléments très anciennement civilisés avec les nouveaux venus Amorrhéens, moins instruits des nécessités complexes d'un État organisé, y provoquait une foule de conflits ou soulevait des problèmes incessants sur le statut légal des diverses classes sociales, les droits de propriété immobilière et mobilière, les conventions agricoles ou commerciales. Les lois anciennes, dont chaque race avait l'usage, devaient s'adapter aux circonstances nouvelles et s'unifier en un code d'empire. Pareil problème s'est posé à toutes les époques après l'installation d'une population nouvelle, dans un pays de vieille culture, côte à côte avec les anciens occupants : il suffira de rappeler la loi Gombette qui réglera, dans un cas assez semblable, le statut réciproque des Gallo-Romains vaincus et des Burgondes envahisseurs. Notons, cependant, que le code d'Hammourabi n'institue aucun traitement spécial pour chaque population de l'empire : il s'adresse à une société unifiée, comme si tous les éléments hétérogènes avaient été radicalement submergés par le flot sémitique. En cela, le code fut vraiment un instrument de pacification et de concorde. Hammourabi, fidèle aux traditions de Sargon, revendique d'ailleurs l'inspiration divine : au sommet de la stèle de diorite sur laquelle les lois sont gravées, le dieu Soleil, assis, dicte à Hammourabi, debout devant lui dans une attitude déférente, le texte des lois divines que le roi transmettra à ses sujets. Dans le prologue du Code, le roi dit qu'il fut appelé par les dieux Anu et Bel « pour faire prévaloir la justice dans le pays, pour détruire le méchant et le pervers, pour empêcher le fort d'opprimer le faible ». Par là s'affirme le droit divin de la monarchie : comme en Égypte, ainsi en Babylonie, la loi royale était la parole de Dieu.

*
* *

L'empire d'Hammourabi, au début du XXIe siècle, fut-il en rapport avec l'Égypte? Aucun document des chancelleries babylonienne ou égyptienne ne nous est parvenu, qui permette une affirmation; mais il est inadmissible que la prospérité de la Babylonie ne se soit pas traduite par un grand courant commercial vers les centres étrangers d'industrie et de commerce, c'est-à-dire en premier lieu vers le Delta égyptien. La côte nord de Syrie était certainement, à cette époque, sous l'hégémonie des Amorrhéens; quant à la côte sud, l'influence égyptienne ne s'y était pas maintenue après les campagnes de Pépi Ie, car les dynasties memphites venaient de s'effondrer, après le long règne de Pépi II, dans les tourmentes politiques et sociales. Hérakléopolis avait remplacé Memphis comme capitale (IXe et Xe dynasties, 2360-2160), et déjà l'Égypte du Sud, sous la direction des princes de Thèbes, se séparait du roi et préparait une révolution dynastique. Dans cet état d'extrême faiblesse, les rois d'Hérakléopolis durent encore faire face à des menaces d'invasions du côté de l'Asie : ce n'étaient point des armées régulières, mais des pillards, des nomades isolés, ou des tribus en marche, qui, suivant l'expression d'un texte égyptien récemment publié, « tentaient de descendre en Égypte pour implorer de l'eau suivant leur coutume et pour faire boire leurs troupeaux (1) ». La Palestine, selon un autre pamphlet littéraire, attribué au père du roi Merikara (de la IXe dynastie hérakléopolitaine), était profondément agitée, peut-être par contre-coup du déplacement des tribus qui avait suivi l'invasion amorrhéenne en Babylonie. « Vois (dit le roi à son fils) le misérable Asiatique (*Amou*); difficile est le pays où il se trouve, par ses eaux, ses arbres nombreux, et ses montagnes, qui rendent les chemins malaisés. Quant à lui (l'Asiatique), il ne peut jamais rester en la même place ; ses

(1) *Papyrus de Pétersbourg*, traduit par GARDINER, *ap.* XIII, t. I, p. 105.

jambes sont toujours agitées, et il se bat toujours, depuis le temps d'Hôrus. Il ne conquiert rien, mais il n'est pas, non plus, conquis... Depuis que j'existe, j'ai fait que le Delta écrase les Asiatiques. J'ai emmené captifs les habitants (de leur pays), j'ai razzié leurs troupeaux. C'est une abomination que l'*Amou* pour l'Égypte. Ne vous faites pas de souci, cependant, à son sujet... il peut bien piller un campement isolé, mais il ne s'attaquera jamais à une cité populeuse. »

La conclusion, c'est qu'il faut consolider les forteresses anciennes, et en construire de nouvelles pour garder les routes de l'isthme, et protéger le Delta, « car on ne fait pas de tort à une ville bien fortifiée » (1).

Ce document, qui jette un jour si piquant sur les populations asiatiques voisines de l'isthme, trahit une inquiétude justifiée : en effet, d'autres textes, qui décrivent l'état troublé du Delta sous les dynasties héracléopolitaines, avouent sans ambages « que les Asiatiques (*Settiou*) ont envahi les retraites du Delta, qu'ils occupent le pays et les ateliers, et connaissent maintenant tous les secrets des industries et des métiers égyptiens » (2). Malgré les réserves qu'Adolf Erman présente sur l'importance qu'il convient d'attacher à ces récits, il est indéniable que les Asiatiques ont pénétré dans le Delta à cette époque. Attirées par l'appât d'un gain facile et rémunérateur, les tribus des Sémites nomades de l'isthme et de la Palestine se sont introduites dans un pays désorganisé, et y sont restées jusqu'au jour où les pharaons thébains ont restauré la monarchie égyptienne et nettoyé ses frontières. Il ne semble pas que cette occupation temporaire ait eu le caractère d'une expédition armée : la tradition biblique qui décrit Abraham et sa famille quittant la ville d'Our en Chaldée, remontant à petites étapes l'Euphrate, puis redescendant (par l'Oronte et le Jourdain) jusqu'à Sichem, poussant une pointe en Égypte pour fuir la famine et revenant

(1) *Pap. 116 de Pétersbourg*; GARDINER, XIII, t. I, p. 2 sq.
(2) GARDINER, *Admonitions*, 4, 5-8.

finalement à Hébron (1), retrace, semble-t-il, avec exactitude ces mouvements de tribus, au temps d'un roi Amraphel, qui est peut-être Hammourabi.

Tel est l'état de l'Orient aux environs de l'an 2000. La monarchie égyptienne vient de subir une éclipse de pouvoir et d'influence ; l'empire sémitique, par le jeu naturel des forces compensées, paraît d'autant plus solide et redoutable aux voisins. D'autres invasions vont remettre en péril l'existence même de la Babylonie, cependant que l'Égypte reprendra de nouvelles forces avec une monarchie restaurée. La question se posera alors de la situation réciproque des deux grandes monarchies orientales qui, jusqu'à cette date, ont communiqué par les caravanes et les navires marchands, mais n'ont pas encore rivalisé ouvertement pour l'empire oriental.

(1) *Genèse*, XII sq. Cf. HANDCOCK, *The latest light on Bible lands*, chap. II.

TROISIÈME PARTIE

LES PREMIERS EMPIRES D'ORIENT

CHAPITRE PREMIER

LES INVASIONS IRANIENNES ET ASIANIQUES ET L'EMPIRE BARBARE DES HYKSÔS

La crise sociale, politique et religieuse qui a conduit l'Égypte des dynasties héracléopolitaines à un degré inquiétant d'anarchie, de faiblesse et de misère (entre 2360 et 2160) était une de ces maladies de croissance dont un corps jeune sort plus vigoureux. Vers l'an 2160, dans la région centrale du royaume sud, l'autorité se rétablit entre les mains des princes de Thèbes, les Antef et Mentouhetep, qui fondent la XIe dynastie (2160-2000). Leurs successeurs, les Amenemhet et les Senousret de la XIIe dynastie (2000-1788) reçoivent une Égypte revenue à l'unité, à la paix, à la prospérité. C'est la période du *Moyen Empire thébain* (XIe à XIIIe dynasties, 2160 à 1660 env.), une des plus belles époques de l'histoire de l'Égypte. Nous dirons, au volume VII de cette œuvre, que ces rois comptent parmi les plus intelligents et les plus conscients de leurs devoirs; ils ont su fermer les plaies ouvertes par la révolution sociale. La vieille monarchie à l'auréole magique, aux pouvoirs surnaturels, aux superstitions enfantines, se transforme en un organisme où les pratiques de sorcellerie et les théories théocratiques

ont une importance moindre que les conceptions d'un socialisme d'État. Déjà le roi, sans renoncer à être un dieu autocrate, s'acquitte de sa fonction comme « l'homme par excellence »; il veut être un pasteur des peuples actif, juste et de bonne volonté. Sous son impulsion, le peuple égyptien s'éveille à la vie politique et sociale; il prend conscience de sa personnalité, d'où l'éclosion d'une très remarquable littérature philosophique et populaire, qui nous fait connaître les méditations des sages sur les révolutions en cours, et l'imagination des artistes et du peuple, surexcitée par les temps nouveaux. Vis-à-vis de l'étranger, l'Égyptien éprouve le sentiment d'une supériorité sociale, politique, intellectuelle; l'orgueil d'être un sujet de Pharaon l'acheminera à la conception de la patrie égyptienne.

Les rois de la XIIe dynastie ont en main les forces d'un grand État centralisé : finances prospères, armée reconstituée en contingents nationaux, en mercenaires libyens et nubiens. L'agriculture est plus active que jamais, parce que les paysans ne sont plus des serfs et ont reçu un statut de tenanciers; les métiers sont libres, depuis que l'administration royale, les temples, les nobles ne confisquent plus à leur usage les industries : d'où un rendement magnifique du travail des paysans et des ouvriers, dont témoignent les monuments, les œuvres d'art, les bijoux de cette époque. La conséquence, pour les Pharaons, fut de reprendre, sur de plus larges bases, la politique d'expansion extérieure, à la fois pour fournir le peuple en matières premières industrielles, et aussi pour écouler les produits des champs et des métiers sur les marchés de l'étranger. Le pays, fort et riche, va s'étendre en Afrique et devenir une « plus grande Égypte ».

I

La plus grande Égypte.

Dans la vallée du Nil, les Pharaons de la XIIe dynastie n'eurent pas de grandes difficultés à reprendre et à développer la situation prépondérante qu'avaient déjà ceux de l'Ancien Empire. Là, ils avaient affaire aux Libyens et aux Nubiens.

Les rapports avec les Libyens pendant la période héracléopolitaine sont mal connus. On sait cependant que les souverains d'Héracléopolis ont employé des Libyens mercenaires contre leurs rivaux, les princes de Thèbes, et que ceux-ci, en particulier Mentouhetep III, comptent les Libyens parmi les ennemis qu'ils ont écrasés. C'en est assez pour conclure que la Libye dépendait alors politiquement du royaume de Basse-Égypte, ainsi que le veut sa situation géographique. Sous la XIIe dynastie, les relations des Libyens avec l'Égypte sont passées sous silence; sans doute les énergiques souverains thébains, qui donnent au royaume de nouveau unifié un regain de gloire et de puissance, ont su maintenir dans l'ordre la frontière occidentale.

La Nubie, plus turbulente, continue son histoire agitée. Au temps troublé des Héracléopolitains, elle semble s'être dégagée, comme la région thébaine, de l'obédience aux pharaons pour se placer sous la direction de fonctionnaires émancipés qui s'arrogent le titre de rois, jusqu'à ce que les Thébains de la XIe dynastie les ramènent à l'obéissance. Il a fallu que les souverains de la XIIe dynastie remettent en vigueur le système de précautions, imaginé par leurs prédécesseurs et relâché pendant les périodes de troubles. Amenemhet I et Senousret I remontèrent au sud jusqu'à la deuxième cataracte, fortifièrent l'entrée des vallées latérales, surtout celle de Kouban qui menait aux mines d'or de Nubie; puis Senousret III (1887-1850) barre le fleuve, en amont de la deuxième

cataracte, par les forteresses de Semneh et de Koummeh, protégées elles-mêmes par un ouvrage avancé dans l'île de Ouronarti, « celui qui repousse les Troglodytes » (*Iountiou*) (1). Des garnisons égyptiennes furent installées beaucoup plus haut, à la troisième cataracte, où l'on a exhumé une nécropole des gouverneurs égyptiens du Soudan (2). Il semble que les Égyptiens aient trouvé à ce moment des populations nouvelles en Nubie; du moins, voit-on apparaître dans les textes, à côté des noms déjà connus, celui d'habitants de *Kash Koush* (Éthiopie) (3) pour désigner les belliqueux occupants du pays. Dès lors, les Égyptiens, appuyés sur des forteresses, purent exercer une contrainte sur ces hordes à peine civilisées et administrer le pays comme une colonie de l'Égypte; préoccupé d'empêcher l'invasion de la vallée par les tribus nègres non assujetties, Senousret III, en l'an 8 et 16 de son règne, éleva des stèles « pour interdire de passer la frontière à tout Nubien (*Nehesi*), excepté à ceux qui viendraient pour le commerce » (4) ; encore ne leur permettait-on point de venir dans leurs propres barques, mais, pour plus de sûreté, les obligeait-on à se servir de bateaux égyptiens. Grâce à ces mesures, la domination en Nubie fut de nouveau assurée pour de longues années, et les Pharaons se firent adorer en pays noir, comme au Sinaï, dans les temples, afin de consacrer ainsi l'occupation définitive du pays, et de créer un lien religieux entre le peuple protecteur et ses protégés. Néanmoins le mépris du citoyen d'Égypte pour ces barbares commence-t-il à percer dans les textes historiques; nous voyons apparaître à propos des Koushites une épithète insultante qui accompagnera désormais, régulièrement, le nom des ennemis des Pharaons : le « misérable » (*ḫes*) pays de Koush (5).

(1) GARDINER a publié un papyrus qui donne la liste de douze forteresses égyptiennes en Nubie (**XIII**, t. III, p. 184).
(2) **XIII**. — (3) **XII**, t. XLV, p. 134. — (4) LEPSIUS, *Denkmäler* II, 151.
(5) **XII**, t. XLV, pl. VIII, A. Voir aussi **XVII**, I, § 657.

CARTE IV. — La plus grande Égypte (Moyen et Nouvel Empire).

Sur la rive orientale du Nil, le désert arabique qu'habitaient les Troglodytes, gardiens des routes de la mer Rouge, fut de nouveau très fréquenté par les Égyptiens. Par la mer Rouge on allait au pays de Pount, et en Arabie, peut-être jusque dans le golfe Persique, chercher les épices, les aromates, l'encens arabiques et les multiples produits des industries chaldéennes. Sous l'ancien Empire, les bateaux égyptiens partaient du golfe de Suez ; depuis le moyen Empire; une route, déjà fréquentée à l'époque préhistorique, puis abandonnée, fut rouverte aux caravanes : celle qui part de Coptos, pour aboutir à Sawou, près de Qoséir, par le Ouady Hammamat (1) ; elle était beaucoup plus directe, et économisait aux cargaisons déchargées à Sawou un long parcours à dos d'hommes et de baudets, pour arriver non plus dans le Delta, à l'extrémité nord du royaume, mais à Coptos, au centre de la monarchie thébaine. Vers la fin de la XIe dynastie, Mentouhetep V envoie une expédition de 10000 hommes pour pacifier les Troglodytes, exploiter des carrières de pierre, et rouvrir la route maritime ; par la suite, les expéditions se multiplient (2). Celles qui aboutissaient au pays de Pount montrent combien le goût des expéditions maritimes, l'attrait des fructueuses explorations commerciales et l'esprit d'aventure se développent chez les Égyptiens.

Il est peu probable que le commerce *au long cours* sur la mer Rouge ait été une entreprise privée : les vaisseaux appartiennent au pharaon, et les chefs d'expéditions sont d'ordinaire des « trésoriers du dieu » (c'est-à-dire du roi du Sud), accompagnés de troupes royales. Peut-être n'y a-t-il là que des raisons matérielles : les frais d'organisation dépassaient les ressources des particuliers et ne pouvaient être assurés que par le roi. Cependant, d'autres considérations peuvent être mises en avant : le commerce maritime extérieur engage

(1) P. Montet, *Les inscriptions de l'O. Hammamât*, ap. II (Mémoires).
(2) XXII, § 278, 288.

fortement l'honneur et l'intérêt d'un peuple; aussi son action doit-elle être surveillée de près par l'autorité. Les Français et la plupart des peuples modernes connurent aussi le système des « compagnies royales à privilèges », pour l'exploitation des Indes et de l'Afrique, entreprises officielles autant que privées, où la marine et l'armée du roi prêtaient main-forte aux vaisseaux marchands et aux commerçants des comptoirs. D'autre part, il semble que, bien avant les Phéniciens qui gardaient jalousement le secret des contrées lointaines où ils trafiquaient, les pharaons s'étaient réservé ces voyages fructueux au pays de l'encens, des épices, des bois précieux, en maintenant leurs sujets dans l'ignorance de toute donnée précise sur les origines de ces denrées dont ils avaient besoin pour le culte. Était-ce là un monopole religieux? ou bien, la tradition des rapports très anciens avec une patrie primitive d'où les Égyptiens tirèrent leurs dieux Horus, Hathor, Bes et peut-être les premiers éléments de la civilisation, n'avait-elle jamais été interrompue? En tout cas, l'imagination populaire était fascinée par ce pays de Pount qu'il faut situer au débouché de la mer Rouge, sur les côtes du Yémen et des Somalis. Un conte nous décrit une île, peut-être Sokotra (connue plus tard aussi des Grecs), habitée par un serpent géant et sa famille, composée de soixante-quinze serpents. C'est le roi du pays de Pount : il vit dans l'or et les richesses; son corps est tout incrusté d'or et de lapis ; l'île est un jardin merveilleux : figues, raisins magnifiques, fruits, graines, légumes à volonté, poissons, oiseaux, il n'y avait chose qui ne s'y trouvât. Aussi bien le nom de cette région est « l'Ile des Vivres » (*Kaou*), et son roi n'a que faire des richesses de l'Égypte, qui ne sont rien à côté des produits de son pays.

Dans cette île enchantée, on n'aborde que par le hasard des tempêtes; c'est ce qui arrive à un vaisseau égyptien, poussé par le vent dans ces parages; tout l'équipage périt, sauf le héros du conte, que le roi-serpent accueille avec bienveillance et

renvoie bientôt en Égypte, chargé de présents merveilleux (1). Au départ du navire, l'île, se transformant en flots, disparaît du monde visible, mais n'en reste que plus vivante dans le souvenir du naufragé. Ce conte, dont un grand nombre de traits caractéristiques réapparaîtront dans l'aventure d'Odysseus à l'île des Phéaciens et les aventures de Sindbab le marin (2), montre à quel point les récits des marins intéressaient les Égyptiens de cette époque : le monde des merveilles et des lointaines aventures s'était ouvert à eux et les entraînait bien loin des sites familiers de la vallée.

C'était aussi par mer, comme par terre, qu'on accédait aux mines du Sinaï. De même que sous l'ancien Empire, les Pharaons considèrent les minerais de cuivre et les pierres précieuses comme des biens de la couronne, qu'ils exploitent par des mineurs établis dans le pays, surveillés et défendus contre les attaques des nomades par des troupes royales. L'exploitation s'étendit à un autre site, le Serabit el-Khadem, au nord du Ouady Maghâra. Périodiquement, des expéditions commandées par des officiers de haut grade vont recueillir le produit des « mines du souverain » (3), et ramènent en lieu sûr le « galion », non sans avoir « écrasé » quelques partis de Troglodytes (*Iountiou*), de nomades sémites (*Mentiou*) et des « habitants des sables » (*Heriou-sha*) (4) : les pharaons de la XIe et de la XIIe dynastie rappellent fréquemment ces expéditions courtes et violentes, dont quelques-unes pouvaient entraîner des contacts avec les Asiatiques de la Palestine. En effet, sur quelques monuments gravés dans la nouvelle « mine du souverain », celle du Serabit el-Khadem, on trouve la mention, parmi les travailleurs, d' « Asia-

(1) Maspéro, *Contes populaires* IV, 104-114 : *le Naufragé.*
(2) Golenischeff, ap. **IV**, t. XXVIII, p. 73-112 ; cf. **XXVIII**, 242 sq.
(3) Le terme se trouve au Conte du Naufragé (*l. c.*, p. 107).
(4) R. Weill, *L'Asie dans les textes de l'Ancien et du Moyen Empire*, ap. **X**, t. VIII, 199 sq.

tiques » *Amou*, et, parmi les visiteurs du temple, élevé à Hathor par les Pharaons dans la région minière, les noms de deux «cheikhs (*heqa*) du Lotanou, (1)» pays dont le nom correspond au Lotan biblique, et s'applique tantôt à la Palestine, tantôt à la Syrie du nord, quand il s'accompagne d'une épithète : « Lotanou supérieur » (2).

*
* *

Avec les Asiatiques, les rapports politiques et commerciaux s'établissaient par des voies plus directes : la route maritime, qui conduisait les vaisseaux égyptiens et byblites du Delta aux ports de la future Phénicie, particulièrement à Byblos, où l'on chargeait les bois du Liban, tous les produits de l'arrière-pays, — et la route des caravanes par Gaza et la côte palestinienne. Nous avons vu précédemment (p. 253) que les nomades de Syrie et de Palestine étaient invinciblement attirés par l'Égypte, et que les temps troublés des dynasties héracléopolitaines leur avaient donné l'occasion de piller le Delta. Les rois thébains mirent bon ordre à cet état de choses. Une prophétie annonçait qu'un roi, Ameni, viendrait du Sud pour tuer les Asiatiques et « construire le Mur du Régent (*inb heqa*) pour empêcher désormais les Asiatiques de descendre en Égypte, où ils ont l'habitude de venir implorer de l'eau pour abreuver leurs troupeaux » (3). La prophétie — rédigée après coup — se rapporte à Amenemhet I, dont un autre papyrus nous dit qu'il construisit « le Mur du Régent pour repousser les Asiatiques (*Settiou*) et écraser les nomades qui parcourent les sables (*nemiou-sha*) » (4). Ainsi la « porte de l'Orient », fortifiée dès la IIIe dynastie, était remise en état, et un réduit

(1) Weill, **X**, t. IX, 166 sq.

(2) Cf. Sethe, *Urk.*, IV. 907, où le texte distingue le Lotanou inférieur (*ḫrt*) du Lotanou supérieur (*hrt*).

(3) Gardiner, *Pap. de Pétersbourg*, 1116, B recto l. 66 sq., ap. **XIII**, I, 105.

(4) *Pap. de Berlin* (Sinouhet), l. 17.

organisé, comme sur la frontière nubienne, pour résister à tous les assauts. Aucune trace du *mur* n'a été retrouvée, mais sa place obligée devait être au débouché de l'Ouady Toumilât (1), seule route d'accès, longue de 50 kilomètres, à travers le morne désert de sables qui sépare le Nil de la Palestine.

Un conte populaire, les *Aventures de Sinouhet* (2), qui remonte à cette époque, donne un tableau très vivant des conditions dans lesquelles s'effectuait le passage d'Égypte en Palestine. Le héros du conte est un prince de la famille royale, qui quitte secrètement la cour à la mort d'Amenemhet I (1981), de peur d'être compromis dans un complot ourdi contre Senousret I, fils et successeur du roi défunt. C'est à grand'peine, et de nuit, que Sinouhet peut franchir le mur du Régent, car, dit-il, « je craignais d'être vu par le gardien qui guette sur la courtine du mur. Je me mis en route à la nuit et, le lendemain à l'aube, j'atteignis Peten et je me reposai à l'île Kamouer. Alors la soif, elle tomba et elle m'assaillit ; je défaillis, mon gosier râla et je me disais déjà : « C'est le goût de la mort ! », quand je relevai mon cœur et je rassemblai mes membres : j'entendais la voix lointaine d'un troupeau et j'aperçus les Asiatiques (*Settiou*). Un de leurs cheikhs (*heqa*), qui avait séjourné en Égypte, me reconnut : voici qu'il me donna de l'eau et me fit cuire du lait ; puis j'allai avec lui dans sa tribu et ils me rendirent le service de me passer de contrée en contrée. Je partis ainsi pour Byblos (*Keben*) (3), je gagnai le *Qedem* (Orient) et j'y demeurai un an et demi. Là, Enshi fils d'Amou, qui est le cheikh (*heqa*) du Lotanou supérieur, me manda et me dit : « Tu te trouveras bien chez moi, car tu y

(1) R. Weill. ap. **X**, 8 191, 210 ; Gardiner, **XIII**, I, 106 ; G. Maspéro, *Contes populaires* IV, 77.

(2) Les citations sont empruntées à la traduction donnée par Maspéro, *Contes*, p. 79 sq., rectifiée par celle de Gardiner, *Notes on the Story of Sinuhe*, ap. **IV**, t. XXXII-XXXIV, p. 36.

(3) L'identification du nom avec Byblos, d'abord contestée, paraît maintenant irréfutable (cf. **XXVIII**, 219 sq. ; Gardiner, *Notes*, p. 21).

« entendras le parler de l'Égypte ». Il disait cela parce qu'il savait qui j'étais et qu'il avait entendu parler de ma réputation; des Égyptiens, qui se trouvaient dans le pays avec moi, lui avaient rendu témoignage sur moi. » Le régent du Lotanou était informé de la mort d'Amenemhet I et dit poliment au transfuge : « Qu'en sera-t-il de cette terre d'Égypte sans ce dieu bienfaisant, dont la terreur se répand chez les nations étrangères?... » Sinouhet répond par l'éloge dithyrambique de Senousret I et insinue à son hôte : « Le Pharaon conquiert les pays du Sud (Nubie), mais ne convoite pas les pays du Nord (Asie). Cependant, si le Pharaon envoie ici une expédition, puisse-t-il connaître ton nom en bien, et que nulle malédiction de toi n'arrive à Sa Majesté! Car il ne cesse de faire le bien à la contrée qui lui est soumise.» Le cheikh du Lotanou répondit : « Certes, l'Égypte est heureuse puisqu'elle connaît la verdeur de son prince! Quant à toi, puisque tu es ici, reste avec moi, et je te ferai du bien! »

Le récit qui suit est un document d'un intérêt unique : il fait de cette région à l'orient de Byblos, qui doit correspondre à la vallée de l'Oronte, ou à l'oasis de Damas, un tableau qu'aucun document asiatique ne nous permet de tracer : « Le cheikh du Lotanou me maria avec sa fille aînée et il accorda que je choisisse pour moi, dans son pays, parmi le meilleur de ce qu'il possédait sur la frontière d'un pays voisin. C'est une terre excellente : Aia est son nom. Il y a là des figues et des raisins; le vin y est en plus grande quantité que l'eau, abondant y est le miel, l'huile en quantité, et toutes sortes de fruits y sont sur ses arbres : on y a de l'orge et du froment sans limites et toute espèce de bestiaux (1). Et de grands privilèges me furent conférés lorsque le prince vint à mon intention et qu'il m'installa prince d'une tribu du meilleur de

(1) On a contesté que cette description savoureuse puisse s'appliquer réellement à la Syrie ; voir, cependant, le tableau semblable que donnent du Zahi les *Annales* de Thoutmès III, 500 ans plus tard (*infra*, p. 319).

son pays. J'eus du pain pour ordinaire et du vin pour chaque jour, de la viande bouillie, de la volaille pour rôti, plus le gibier du pays qu'on prenait pour moi, ou qu'on me présentait, outre ce que rapportaient mes chiens de chasse. On me faisait beaucoup de mets et du lait de toute manière.

« Je passai des années nombreuses; mes enfants devinrent des forts, chacun maîtrisant sa tribu. Le messager qui descendait au Nord, ou qui remontait au Sud vers l'Égypte, il accourait vers moi, car j'accueillais bien tout le monde... Les *Settiou*, qui s'en allaient au loin pour battre et pour dompter les princes étrangers, je dirigeais leurs expéditions, car ce cheikh du Lotanou me fit pendant de longues années le général de ses soldats... Tout pays contre lequel je marchais, quand je me précipitais sur lui, en tremblait dans les pâturages aux bords de ses puits; je prenais ses bestiaux, j'emmenais ses vassaux et j'enlevais leurs esclaves, je tuais ses hommes. Par mon glaive, par mon arc, par mes marches, par mes plans bien conçus, je gagnais le cœur de mon prince et il m'aima quand il connut ma vaillance; il me fit le chef de ses enfants, quand il vit la verdeur de mon bras. »

Ce récit animé est la plus ancienne description connue de la vie pastorale et guerrière des tribus du Lotanou; il nous donne un aperçu de son organisation politique : tandis que la Palestine et la côte phénicienne étaient semées de ports et de petites villes fortes, qui formaient autant de principautés ou de minuscules royaumes, l'arrière-pays, Liban et Damascène, étaient territoires de tribus (*whit*), les unes composées d'agriculteurs, les autres de nomades, sous la direction de petits chefs de clans, soumis à un suzerain, le cheikh du Lotanou supérieur. Comme Maspéro l'a indiqué (1), les noms de localité et de pays, Aia et Lotanou, transcrivent des noms bibliques, à la fois patronymes d'individus, de tribus et de pays : *Aiah*,

(1) *Contes*, 78.

neveu de *Lotan* (*Genèse*, XXXVI, 24). Les mœurs étaient déjà celles que les récits orientaux prêtent aux Arabes de grande tente. Voici un épisode chevaleresque qui pourrait figurer dans les *Mille et une nuits* :

« Un brave du Lotanou vint me défier dans ma tente...; il déclarait qu'il prendrait mes bestiaux à l'instigation de sa tribu...

Je passai la nuit à bander mon arc, à dégager mes flèches, à donner du fil à mon poignard, à fourbir mes armes. A l'aube, le pays du Lotanou accourut...; tous les cœurs brûlaient pour moi, hommes et femmes poussaient des cris, tout cœur était anxieux à mon sujet, et on disait : « Y a-t-il vraiment un autre fort qui puisse lutter contre lui? »

« Il prit son bouclier, sa hache, sa brassée de javelines. Quand je lui eus fait user en vain ses armes et que j'eus écarté de moi ses traits, si bien qu'ils frappèrent la terre sans qu'un seul d'entre eux tombât près de l'autre, il fondit sur moi. Alors je déchargeai mon arc contre lui et lorsque mon trait s'enfonça dans son cou, il s'écria et s'abattit sur le nez. Je l'achevai avec sa propre hache, je poussai mon cri de victoire sur son dos, et tous les Asiatiques crièrent de joie... et ce cheikh Enshi, fils d'Amou, me serra dans ses bras, et je m'emparai des biens du vaincu; je saisis ses bestiaux. Ce qu'il avait désiré me faire à moi, je le lui fis à lui : je pris ce qu'il y avait dans sa tente, je pillai son douar, et je m'en enrichis; j'arrondis mon trésor et j'accrus le nombre de mes bestiaux. »

Devenu vieux, Sinouhet sollicite et obtient de Senousret I la grâce de rentrer en Égypte et de reprendre sa place à la Cour.

Alors, il remet ses biens dans Aia à ses enfants : « Mon fils aîné fut chef de ma tribu, si bien que ma tribu et tous mes biens furent à lui, mes serfs, tous mes bestiaux, toutes mes plantations, tous mes dattiers. » Puis, il se met en route, avec quelques-uns des cheikhs du pays de Qedem et du pays des

Fenkhou (1), qui ont grandi dans l'amour du Pharaon, car « *Lotanou est à toi, comme tes chiens* ». Sa Majesté lui réserva un bon accueil, mais non dépourvu de quelque ironie : « Te voilà donc qui reviens, après avoir parcouru les pays étrangers et traversé les déserts ! » et, s'adressant aux enfants royaux et à la reine, le roi dit : « Voilà Sinouhet qui revient (accoutré) comme un *Amou* et comme un descendant de *Setiou* ! » La reine et les enfants rirent beaucoup et le « cheikh » Sinouhet reçut son pardon.

Le Lotanou supérieur, qui correspond à la Syrie Creuse, avait donc, vers le milieu du règne de Senousret I (1950), des relations suivies avec l'Égypte; sans être occupé militairement, il était déjà colonisé par des Égyptiens transfuges, et sans cesse traversé par des messagers royaux, des voyageurs, des marchands; même on y parlait la langue d'Égypte. Le respect qu'y inspirait Pharaon était tel que Sinouhet dit, sans doute avec hyperbole : « Le Lotanou lui est aussi attaché que ses chiens ». Du côté des Égyptiens, les distances sont gardées, à proportion des différences de culture, de richesse, de force qu'il y avait entre les petites villes de Syrie ou les tribus vivant sous la tente, et le grand État égyptien : les Asiatiques paraissent aux nobles de la Cour pharaonique des barbares grossiers et malpropres (2); quant aux artisans et aux laboureurs d'Égypte, ils méprisent les bourgades palestiniennes, ou n'apprécient plus les agréments de la vie nomade. Sinouhet avoue ceci : « Pas un archer asiatique (*Pedti*) ne s'associerait

(1) SETHE a voulu démontrer que *Fenkhou* serait le nom ancien d'où viendrait Φοίνικες et désignerait la Phénicie; le nom se retrouve aux textes égyptiens dès la Ve dynastie (**XVI**, t. 45, 85, 130). Cette acception séduisante est rejetée par la majorité des égyptologues (**IV**, t. 33, 18; cf. HALL, **XIX**, 159) pour des raisons philologiques; cependant Sethe a repris son argumentation sur de nouvelles bases (*Mitteil. Vorderasiat. Ges.*, 1926, p. 305-319) et maintient que *fenkhou* a désigné à l'origine une tribu syrienne, puis fut étendu aux éléments étrangers introduits en Syrie, et proviendrait de la même source que φοίνιξ.

(2) MASPÉRO, *Contes*, p. 101-102.

volontiers à un fellah du Delta ; car, comment transplanter à la montagne un fourré de joncs (1) ? » Néanmoins, ces contrastes et ces oppositions de races n'excluaient pas les bons rapports : les Égyptiens seraient devenus volontiers les éducateurs des Palestiniens et des Syriens (2), pour faire de leur pays la marche avancée de l'Égypte contre l'Orient.

Nous avons vu le rôle important dévolu à Byblos dans les rapports maritimes des Égyptiens avec la Syrie, dès l'ancien Empire. Il est impossible, dans l'état actuel des connaissances, de préciser si les ports de la côte nord étaient déjà aux mains des énigmatiques Phéniciens (3) ; mais les ports existaient, avec une population de hardis navigateurs. Le papyrus des *Admonitions*, qui retrace le tableau des troubles de l'Égypte héracléopolitaine, montre le commerce des bois, des huiles, que les Égyptiens tiraient des ports de Syrie, s'étendant aussi aux îles et au pays des *Keftiou*, qui sont les Ciliciens et les Crétois. Les nobles de Phénicie et de Crète auraient pris, à l'imitation des Égyptiens, l'habitude de la momification, appliquant à leurs propres usages funéraires les produits dont les Nilotiques se montraient si avides pour le culte de leurs morts (4). Les textes égyptiens sont assez vagues sur les rapports avec les peuples des îles méditerranéennes : un fonctionnaire de Mentouhetep VI (vers 2010) se vante pourtant d'avoir vaincu les Haounebou ; un autre, qui vivait sous Senousret I (vers 1950), dit qu'il enregistre, avec son calame, les affaires concernant les Haounebou (5). Les témoignages archéologiques sont plus précis. A Illahoun, dans la ville funéraire de

(1) *Contes*, p. 86. Pour les Égyptiens, les Asiatiques sont des montagnards (khastiou) ; n'oublions pas que Liban et Taurus atteignent 3000 et 4000 mètres d'altitude.

(2) L'épithète « misérable *hs* » n'est pas encore donnée aux Asiatiques, sauf au papyrus cité *supra*, p. 253.

(3) HALL, **XIX**, 158.

(4) GARDINER, *The Admonitions of Egyptian Sage*, 32.

(5) **XXII**, § 228, 278.

Sésostris II, et à Abydos (même époque), on a retrouvé des débris de céramique créto-égéenne et surtout un magnifique vase du type dit de Kamarès : sa présence dans un tombeau d'Abydos, contemporain d'Amenemhet III (vers 1830), nous permet de dater du moyen Empire égyptien la période correspondante de la civilisation minoéenne (Minoéen moyen II) (1). Vers la fin de la XIIe dynastie, et surtout sous les dynasties XIII et suivantes, se multiplièrent en Égypte des sceaux en forme de scarabée, dont le plat porte un nom encadré de spirales : ornement caractéristique des ateliers créto-égéens.

Ainsi, de la côte asiatique aux îles méditerranéennes s'étendait une zone d'influence égyptienne, où la politique progressait sur les voies ouvertes par le commerce ; mais des événements d'importance capitale vont arrêter la pénétration pacifique des Égyptiens en Asie et renverser complètement, pour quelques siècles, le rôle traditionnel des deux parties du monde oriental.

II

Les invasions des Kassites et des Hittites en Mésopotamie.

Le règne d'Hammourabi avait consacré la victoire des peuples sémitiques sur toutes les autres populations connues de l'Asie antérieure, dans le croissant de terres fertiles que limitent le plateau d'Anatolie au nord et le plateau de l'Iran à l'est. Les temps étaient venus où des masses profondes de populations à demi barbares allaient descendre des plateaux dans la plaine, pour disputer aux Sémites la possession des terres cultivées et leur ravir les gains obtenus par des siècles de travail et d'invention. En moins de trois siècles (de 2050 à

(1) Hall, **XIX**, 36, 159 ; le vase de Kamarès est reproduit pl. III, 1. Cf. Hall, *The relations of Ægean with the Egyptian art* (**XIII**, t. I, p. 116 sq.). Sur les conséquences de ces faits pour la chronologie de l'époque, cf. *infra*, p. 294, n. 3.

1750 env.), l'équilibre politique, qu'après deux mille ans d'effort les Sémites avaient constitué, sera rompu au bénéfice de nouveaux venus, les Kassites, les Hittites, les Mitanniens; le contre-coup de ce bouleversement de l'Asie antérieure se fera sentir jusqu'aux limites du monde oriental.

Vers la fin du troisième millénaire, des tribus de race aryenne, les ancêtres des Indo-Européens, étaient cantonnées à l'est de la mer Caspienne et de la mer d'Aral. Leur histoire antérieure est jusqu'ici inconnue. Ils se révèlent à nous au moment où, poussés en avant soit par un changement de climat dans les plaines du Turkestan, soit par la pression de populations mongoliques, ils s'ébranlent pour chercher des terres plus fertiles, ou moins disputées. Leur flot tumultueux se divise en deux courants : l'un roule, par la route du fleuve Indus, du côté de l'Hindoustan, où il se stabilise; l'autre traverse le plateau de l'Iran et descend les terrasses qui bordent les vallées de l'Euphrate, du Tigre et du Chaboras. A ce deuxième courant appartiennent les *Mèdes*, qui s'arrêtent sur le plateau de l'Iran et en colonisent la partie sud-ouest pendant plus d'un millénaire, et les *Kassites* qui, continuant leur migration, arrivent les premiers en contact avec les Sémites de Mésopotamie.

Les Kassites (ou Cosséens) sont-ils des Aryens? Les opinions sont divergentes à ce sujet. Les termes kassites, qui nous ont été conservés par les documents babyloniens, montrent une parenté avec les dialectes des tribus montagnardes de l'Iran, et diffèrent de l'indo-européen, de l'élamite, du sumérien, comme du sémitique (1); cependant, un certain nombre de noms propres ou de noms divins sont très voisins des langues aryennes. Ils ont donc subi au moins l'influence des Aryens, conséquence forcée d'un étroit voisinage; ils ont emprunté aux Aryens, peuple de cavaliers, un animal jusqu'alors inconnu dans le

(1) Meyer, **XXII**, § 456, conclut que les Kassites ne sont pas des Aryens; l'opinion contraire est soutenue par Hall, **XIX**, 201.

monde oriental, le cheval, qui fournissait aux peuples migrateurs un auxiliaire de première importance, soit pour le voyage, soit pour le combat. C'est par les Kassites, arrivés à proximité de la Mésopotamie, que les Babyloniens connurent « l'âne des montagnes » attelé au char de transport ou de guerre, dont la première mention dans les documents cunéiformes apparaît vers l'an 1900.

Les premiers successeurs d'Hammourabi virent leur frontière orientale envahie par des flots de Kassites, poussés en avant par les migrations des Aryens. Samsou-Ilouna (2080-43) leur livre des combats répétés; je renvoie le lecteur au volume VIII de M. Delaporte, pour le récit de leur infiltration, lente et finalement invincible, qui aboutira, trois siècles plus tard (vers 1760), à l'installation d'une dynastie kassite à Babylone.

*
* *

Un orage plus menaçant encore pour la civilisation sémite s'annonçait sur la frontière nord, dans cette vaste région qui va de la mer Égée au Caucase, où vivaient les peuples dits *Asianiques*.

En 1925, Babylone est mise à sac par une invasion de Hittites, qui renversèrent le trône des successeurs d'Hammourabi. Cette agression obtint un résultat brutal, décisif et de courte durée, qui la différencie profondément de la pénétration insidieuse et durable des Kassites. Les Hittites (ou Hétéens) envahirent la Mésopotamie par la vallée de l'Euphrate qu'ils descendirent, en venant de la région du Taurus ou des plateaux d'Anatolie.

C'est leur première apparition dans l'histoire ; leur origine est très incertaine, dans l'état actuel des connaissances. Nous les trouvons établis à cheval sur les grandes routes du plateau d'Asie Mineure, et répartis en deux groupes : l'un dans la vallée de l'Halys, sur le chemin qui mène à la mer Noire et dans le voisinage des mines de fer de Cappadoce ; l'autre sur

la côte de Cilicie, et dans la région des monts Taurus et Amanos, sur les chemins qui conduisent à la Méditerranée, à proximité des mines de fer du Taurus. D'où venaient-ils? Comme les Kassites, ils semblent avoir formé l'avant-garde de peuples asianiques en migration, qui les poussaient en avant de la masse principale; mais on ne sait s'ils arrivaient d'Europe, après avoir passé le Bosphore, ou du Caucase, ou encore des plaines de l'Asie centrale. Leur mouvement en avant et leur établissement en Asie Mineure est contemporain de la migration des Aryens; peut-être ont-ils été projetés en Anatolie, tandis que les Kassites étaient rejetés au bas des terrasses iraniennes (1).

On a interrogé avec passion les monuments écrits des Hittites pour être renseigné sur leurs origines; ils apparaissent sous deux aspects : les uns empruntent les signes cunéiformes babyloniens pour exprimer la langue hittite ; d'autres présentent une écriture figurative d'aspect grossier, et distincte des hiéroglyphes égyptiens et sumériens. Les textes écrits avec ces signes figuratifs n'ont pas encore pu être déchiffrés ; ceux que rend l'écriture babylonienne sont actuellement interprétés avec une sûreté suffisante pour la compréhension du sens, mais encore insuffisante pour le classement définitif des paradigmes et formes grammaticales. Parmi les déchiffreurs, Hrozny attribue la langue hittite au groupe indo-germanique occidental, à cause de sa parenté avec le lydien et le latin ; Weidner la tient pour une langue caucasienne, influencée par des éléments aryens; d'autres encore, avec Cooley, distinguent dans les documents actuels au moins deux langues et plusieurs dialectes (2). Il semble que les Hittites formaient, non point

(1) A consulter : Ed. Meyer, **XXXVI**; Ed. Pottier, *L'art hittite*, ap. **XI**, t. I (1920); G. Contenau, *Les Hittites*, ap. *Mercure de France* (1er mars 1922). « Pour les uns, écrit Contenau, ce seraient les anciens Pélages ayant traversé l'Hellespont; pour d'autres, enfin, ce seraient des proto-Arméniens. »

(2) Fr. Hrozny, *Die Sprache der Hittiter*, 1917. Weidner, ap. *Mitteil. der Deutschen Orient-Gesellschaft*, 1917.

un peuple unique, mais un agrégat de tribus, qui devint, en se développant, une confédération de petits États (1).

Les monuments figurés, dont les plus anciens ne remontent pas plus haut que le XIVe siècle, nous montrent les Hittites sous un aspect physique distinct des Sémites. Ce sont des hommes trapus et râblés, dont le type lourd (fig. 21) trahit l'origine montagnarde et diffère totalement de l'élégante maigreur des Arabes, et de la robustesse placide des Canaéens et Chaldéens. Les bas-reliefs d'Égypte, qui sont ici encore notre source la plus ancienne pour connaître ces Asiatiques, les représentent avec une fidélité évidente et étudiée; c'est là que nous apprenons à connaître ces longues faces imberbes dont le front est rasé, tandis que la chevelure retombe en deux masses sur les épaules, ou forme une queue, parfois courte et repliée comme une cadenette, parfois longue et mince comme une tresse chinoise (fig. 35). Le front est haut et fuyant; il se prolonge, sans dépression, par un nez fort et convexe; la bouche est épaisse, le menton court et ravalé; les yeux relevés obliquement vers les tempes : il y a quelque chose de mongolique dans ce type dont nous retrouvons aujourd'hui encore l'analogue chez les Turcs et les Arméniens (2). Le costume comporte une longue robe, sans ornements, qui descend très bas; plus tard, le pagne égyptien ou la lourde robe de laine brodée des Sémites apparaissent, mais deux traits restent constants, au moins pour les rois : un haut bonnet pointu, en forme de tiare, et des chaussures souples, dont le bout relevé « à la poulaine » est caractéristique (3). Le Hittite donne l'impression d'une grande force physique; son armement est perfectionné :

(1) « Ce qui apparaît nettement dans l'état de nos études (écrit G. CONTENAU, *l. c.*, p. 399), c'est l'extrême mélange des éléments qui ont constitué le royaume hittite : éléments indo-européens originaires de la région d'Arménie; éléments probables caucasiques et asianiques, renforcements possibles d'éléments européens, voilà ce qui apparaît de l'étude de la langue, de la religion et des monuments figurés. »

(2) MASPÉRO, **XX**, II, 353; Ed. MEYER, **XXXVI**, 13, taf. I, II.

(3) Ed MEYER, **XXXVI**, taf. XIV-XV.

avec le bouclier parfois rectangulaire, parfois échancré sur les bords (en violon), il porte l'épieu, la double hache, le poignard long et l'épée; grâce à la possession des mines de Cappadoce et du Taurus, il a été un des premiers peuples d'Orient à utiliser des pointes de lance et des lames d'épée en *fer*; à une époque plus récente que celle qui nous occupe, il prendra comme coiffure de guerre un bonnet de métal surmonté d'un cimier, avec panache flottant, prototype du casque à large cimier et à panache des Égéens et des héros d'Homère (1). Comme les Kassites, les Hittites avaient domestiqué le cheval dès avant son apparition en Mésopotamie, et s'en servaient, attelé au char, surtout pour le combat.

Fig. 21. — Soldat hittite portant la barbe, à la mode sémitique.

Ils arrivèrent, soit par le haut Euphrate, soit par les portes de Cilicie, à proximité de cette Mésopotamie dont les plaines ne présentaient que champs de blé, vergers pleins d'arbres fruitiers d'une diversité inconnue, et dont les villes regorgeaient de toutes les richesses et séductions d'une civilisation déjà luxuriante; la tentation ne fut pas moins forte pour eux que pour les Kassites. Mais, race robuste et hardie, les Hittites ne procédèrent pas par tentatives timorées et infiltration lente; leur flot se précipita avec l'allure d'un torrent et enleva Babylone d'une seule irruption (1925) (2). La victoire fut complète et suffit à renverser la première dynastie babylonienne; elle fut cependant éphémère et profita à d'autres qu'aux Hittites. Les Sumériens reprirent, pour un siècle et

(1) Ed. Pottier, XI, t. I, 268 sq. — (2) Ed. Meyer, XXXVI, 57.

demi, l'avantage sur les Sémites du Sinéar et fondèrent la dynastie du Pays de la Mer (1925-1761); puis les Kassites, qui avaient continué leur migration et l'occupation graduelle du pays, profitèrent du bouleversement général pour s'installer définitivement; ils réussirent en 1760 à rétablir l'unité de Sumer et d'Akkad sous l'autorité d'une dynastie kassite (qui dura jusqu'en 1185). Pendant ces six cents ans, qui virent les Hyksôs, les Égyptiens, les Hittites en Asie antérieure, Babylone ne joue qu'un rôle de troisième plan : sans doute les Kassites, comme les autres Barbares qui les avaient précédés, furent-ils assimilés par les éléments anciens de la population; néanmoins, il en résulta une race affaiblie, une dynastie sans moyens financiers ni militaires pour soutenir la politique traditionnelle d'expansion babylonienne ; ce fut une période d'inertie, d'ailleurs presque inconnue et vide de monuments : ainsi s'explique, par le contre-coup des invasions kassite et hittite, l'éclipse de la Babylonie durant le deuxième millénaire.

Quant aux Hittites, après leur raid triomphal, le gros de leurs forces s'en retourna en Cilicie et en Cappadoce, chargé de trésors, de statues divines et royales, que les fouilles récentes ont exhumées (1). De cette courte domination au Sinéar, les Hittites gardèrent le respect de la civilisation babylonienne, à laquelle ils empruntèrent les caractères de plusieurs de leurs dieux (2), beaucoup de leur art (3), et cet instrument nécessaire de la civilisation, l'écriture. Ils restèrent en contact avec Babylone et les Amorrhéens par des éléments de population établis, comme colons, ou propriétaires, dans tout le croissant fertile. Lorsque Abraham quitte Our en Chaldée pour remonter l'Euphrate et redescendre par la Syrie

(1) King, *Chronicles*, I, 148; Meyer, **XXXVI**.
(2) Comparer Haddad, Astarté et Tammouz-Adonis, avec le Teshoub, la déesse-mère et le dieu-fils des Hittites.
(3) Ed. Pottier, ap. **XI**, t. I, 264 sq.

jusqu'en Palestine aux environs d'Hébron, il est en relation d'affaires avec « les fils de Heth » (*Genèse*, XXIII, 3), vers une époque qui peut correspondre à la conquête hittite. A plusieurs reprises, dans la Bible, on rencontre « le souvenir traditionnel d'un peuple ayant occupé la région bien avant l'arrivée des Israélites en Palestine. Le rôle prépondérant de ce peuple dans la fondation des villes importantes, de Jérusalem entre autres, n'est pas oublié. Dans les malédictions d'Ezéchiel, le prophète dit à la ville : « Ton père était un Amorrhéen, ta mère une Hittite (1). » La conquête de la Syrie-Palestine par les Hittites ne se réalisa que plus tard, mais elle fut préparée par des établissements disséminés dès le début du deuxième millénaire.

*
* *

Avec les Kassites et les Hittites, un troisième élément nous apparaît, dans la masse bigarée des peuples en migration : ce sont les gens du Mitanni. Nous les voyons s'intercaler entre les Assyriens et les Hittites du Taurus, entre le Tigre et l'Oronte, à cheval sur l'Euphrate dans le « pays des Deux-Fleuves » *Naharina*, position stratégique de la plus haute importance, au carrefour des chemins qui mènent de la Mésopotamie à la mer Noire, à la Méditerranée, à l'Égypte, et *vice versa*. Les Mitanniens se distinguent des Hittites et se rapprochent des Kassites par une parenté plus étroite avec les races aryennes. Leur langue, connue par une grande lettre trouvée à El-Amarna (cf. *infra*, p. 337), semble du type caucasien, mais comprend aussi des éléments analogues au hittite; leurs dieux sont du même type que ceux des Hittites, mais parmi eux nous voyons, au XVe siècle, nommés les grands dieux aryens : Mitra, Varouna, Indra et les jumeaux Açvins (2).

(1) G. Contenau, *Mercure de France*, *l. c.*, p. 380.
(2) Winckler, *Mitt. Deutsch. Orient-Gesellsch.*, déc. 1907, 51.

L'impression qui ressort des documents postérieurs (fournis, une fois encore, surtout par l'Égypte), c'est que le fond de la population du Mitanni était peut-être originaire d'Asie Mineure; mais les guerriers, désignés par le mot aryen *Merinaou* (jeunes hommes) (1), et les rois, qui portent des noms aryens, appartenaient à des tribus dominantes, sorte d'aristocratie militaire (2), qui gouverne une masse allogène : c'est le rôle historique joué de nos jours par les nobles turcs et kurdes dans les mêmes régions (3). Nous sommes beaucoup moins renseignés sur les Mitanniens que sur les Hittites; ils ont cependant joué un rôle considérable dans la première moitié du deuxième millénaire; des noms du Mitanni sont portés par plusieurs chefs de Syrie et de Palestine, ce qui marque l'extension géographique de la race; mais après quelques siècles glorieux (cf. *infra*, p. 335), les Mitanniens furent anéantis par leurs deux puissants rivaux, les Hittites et les Assyriens; avec leur domination politique, leurs monuments ont disparu jusqu'à présent de l'histoire.

Pour l'évolution subséquente de l'Asie antérieure, nous renvoyons aux volumes VIII et IX; qu'il nous suffise, ici, de conclure en insistant sur la signification historique de ces événements, que la pénurie des textes permet d'esquisser plutôt que de décrire. Les invasions des tribus aryennes et asianiques, au début du deuxième millénaire, mettent un terme au développement d'un *grand empire sémite* qui était en germe dans l'extension du royaume babylonien-amorrhéen d'Hammourabi à la fois vers l'Asie Mineure et vers la Palestine. Du côté de la Palestine, les Égyptiens avaient opposé la barrière de leurs armées; du côté de l'Asie Mineure, la résistance était moindre, puisque nul État organisé n'occupait les plateaux. Aussi les

(1) Annales de Thoutmès III (Cf. *infra*, p. 318).
(2) Se désignant elle-même par le mot *Kharrî* = Aryens (HALL, 201, n. 6). Cette signification est contestée par KING, XIII, t. IV, p. 192.
(3) MEYER, XXXVI, 58.

Babyloniens avaient-ils déjà poussé leurs soldats et leurs marchands vers les mines du Taurus et les portes de Cilicie, pour avoir l'accès à la Méditerranée orientale (cf. *supra*, p. 241); des fouilles (1) ont prouvé que vers les mines de Cappadoce et sur la route de l'Halys leur ambition n'était pas moindre, ni leur avance moins bien dessinée. Vers l'an 2300, une colonie babylonienne (2) florissait au pied du volcan Argée, à Mazaca, sur le site où s'élèvera plus tard Césarée (capitale du royaume hellénique de Cappadoce); par là passe une grande route de caravanes, que suivirent aussi les migrations de peuples et les armées, la future route royale de l'empire perse, qu'Hérodote décrit (V, 2). De Césarée, elle gagne le centre du bassin de l'Halys à Ptéria; là, elle bifurque et envoie un de ses rameaux vers la mer Noire, qu'elle atteint au port de Sinope, et l'autre vers la mer Égée, par Sardes, pour aboutir au port d'Éphèse. L'emplacement était donc parfaitement choisi pour maîtriser les communications entre la Mésopotamie d'une part, le Pont-Euxin et la mer Égée d'autre part. Les Babyloniens n'avaient pas été seuls à convoiter cette porte d'accès : vers la fin du troisième millénaire, les rois d'Assyrie, vassaux très humbles de la Babylonie, avaient progressé en Cappadoce par le haut Euphrate, traversé le fleuve à Mélitène et poussé jusqu'à Mazaca : les noms assyriens recouvrent dès lors, sur ce site, les noms babyloniens. Ainsi, en pleine Cappadoce, les projets ambitieux des rois assyriens (3) sont attestés à une époque très ancienne, alors qu'en Assyrie même aucun texte contemporain n'a été retrouvé qui nous les révèle. Les Babyloniens et les Assyriens se sont trouvés là en contact avec les peuples en migration bien avant de recevoir leur choc en

(1) CHANTRE, *Mission en Cappadoce*, 1898; G. CONTENAU, *Trente tablettes cappadociennes*, 1919.

(2) **XXXVI**, 51.

(3) Cette expansion des Assyriens sur la route de la mer Noire explique pourquoi les géographes grecs donnent le nom d'Assyrie à la région côtière de l'Halys et au territoire de Sinope (**XXXVI**, 52).

Mésopotamie : déjà les chevaux, qu'amenaient les nouveaux venus, apparaissent sur les cylindres et les petits monuments exhumés à Mazaca (1).

La colonie sémitique de Mazaca disparut lorsque, du Nord et de l'Est, Hittites, Mitanniens et leurs alliés vinrent occuper en force le plateau ; bientôt l'invasion hittite descendit en Mésopotamie et déferla jusqu'à Babylone. Ainsi, comme l'écrit G. Contenau, « les Hittites sont le pouvoir antagoniste qui interdit (aux Sémites) la route de l'Europe, les refoule en Mésopotamie lors du raid qui met fin à la dynastie de Babylone et par contre-coup les dirige sur l'Égypte où l'élément syro-sémite joue un grand rôle, lors de l'invasion des Hyksôs... Nous voyons ainsi le bloc sémite constitué par la Mésopotamie et la Syrie entouré de peuples non sémites : les Élamites à l'est, les gens de Van et du Mitanni au nord, les Hittites à l'ouest. Il faudra attendre les invasions musulsanes pour que les Sémites réalisent l'expansion qu'ils tentaient déjà à l'aurore de leur histoire (2). »

III

L'invasion des Hyksôs en Égypte.

La prise de Babylone par les Hittites (1925) tombe vers le milieu de la XIIe dynastie égyptienne; l'avènement des Kassites à Babylone (1760) coïncide avec le début de la XIIIe dynastie (vers 1788) ; c'est à la fin de la XIIIe dynastie (vers 1680) qu'une invasion venue d'Asie, celle des barbares *Hyksôs*, conquiert la Basse-Égypte. Ces grands faits sont en connexion évidente. L'Égypte, dont la richesse et la fertilité étaient proverbiales, ne pouvait échapper aux attaques des Barbares ; dès qu'ils eurent dévoré et digéré les États civilisés d'Asie, ils descendirent le couloir qui mène de l'Euphrate au Nil, le long de la côte, et tentèrent d'envahir le Delta.

(1) **XXXVI**, 54-55. — (2) *Mercure de France*, *l. c.*, p. 399.

Fig. 22. — Arrivée de Cananéens à Beni-Hasan, vers 1900. (d'après Newberry *Beni-Hasan*, I, pl. 30).

Cette période, où l'Egypte a subi les mêmes épreuves que les autres vieilles civilisations asiatiques, est encore très mal connue. De même qu'en Babylonie les textes se taisent, ou manquent, dans ces siècles critiques où Hittites et Kassites occupent le Sinéar, — de même, en Égypte, les monuments semblent disparaître, en même temps qu'approchent les Barbares. Cependant il est acquis que l'invasion fut précédée d'une période d'infiltration lente et pacifique, analogue à celle des Kassites en Babylonie.

Le récit des aventures de Sinouhet nous apprend que les émigrés égyptiens étaient nombreux et bien accueillis en Syrie au début de la XIIe dynastie. Au temps de Senousret II, l'an 6 du règne (vers 1900), environ vingt-cinq ans après la prise de Babylone par les Hittites, un tableau gravé sur les murs d'un tombeau de Beni-Hasan (Moyenne-Égypte) atteste qu'un des faits considérables de l'époque avait été l'installation loin du Delta, en pleine vallée du Nil, d'émigrés asiatiques : une bande de guerriers, armés d'arcs, de lances, de boumerangs, vêtus de robes de laine à dessins bariolés, ou de pagnes à l'égyptienne, arrive devant le nomarque, escortant des baudets chargés d'une mince pacotille de poudre d'antimoine, produit asiatique; un joueur de lyre et un guerrier accompagnent les femmes dont les lourdes robes sont richement brodées; le chef (*keqa khast*, «cheikh du désert ») de cette petite tribu de trente-sept personnes, pousse devant lui un bouquetin, qu'il présente comme cadeau; son nom est Ibsha (fig. 22). Un scribe royal présente au nomarque une tablette où il est écrit que « des *Amou* sont venus, au nombre de trente-sept, pour apporter au nomarque de la poudre d'antimoine du Pays-vide (le Désert) » (1). L'intervention d'un employé de l'administration royale, qui dénombre et présente lui-même les Asiatiques, montre que leur installation à Beni-Hasan avait un caractère officiel. Ce

(1) Bibliographie : G. Maspéro, **XX**, I, 468; cf. Weill, **X**, t. VIII, p. 204.

ne sont ni des commerçants, ni des artisans libres, qui viennent tenter fortune en Égypte, mais une famille complète, ou une petite tribu de réfugiés, qui a demandé l'hospitalité du Pharaon et que celui-ci dirige sur le nome de Beni-Hasan. C'est la première fois que pareille scène est représentée en Égypte; le document est jusqu'à présent unique. N'en faut-il pas conclure à un exode de la population de Palestine, chassée vers l'Égypte par un événement extraordinaire, et cherchant refuge auprès de Pharaon? Le rapprochement de la date donnée (1900) avec celle de l'invasion hittite (1925) permet de supposer que cet exode avait quelque corrélation avec l'ébranlement des populations nomades, refoulées dans le couloir qui mène à l'Égypte.

Or, sous le règne du souverain suivant, Senousret III, les armées égyptiennes sont sérieusement engagées au centre de la Palestine : le danger est donc devenu menaçant. Senousret III vint en personne pour « frapper les Mentiou-Settiou, de Sekmem (Sichem) et le misérable Lotanou fut renversé »; le général Sebek-Khou, qui nous raconte le fait, dut cependant « protéger l'arrière-garde » de l'armée égyptienne contre les Amou et se glorifie « de ne leur avoir pas tourné le dos » (1); le fait indique que l'armée égyptienne dut battre en retraite sans beaucoup de gloire. Le ton a changé dans le récit des exploits guerriers; voilà qu'apparaît l'épithète de « misérable » appliquée aux Asiatiques, ce qui ne s'était pas rencontré jusqu'à présent dans les récits de campagnes en Asie. Cependant les armées égyptiennes sont encore maîtresses de la situation : en l'an 45 d'Amenemhet III (vers 1804), un chef d'expéditions, Phtahour dit « qu'il a apporté au roi les tributs des Mentiou, à son retour des vallées mystérieuses et des pays reculés jusque-là inconnus » (2). D'autre part, on envoyait des

(1) GARSTANG, *El Arabah*, pl. 4-5; cf. **X**, t. IX, p. 2 sq. Pour l'identification de Sekmem, cf. **XXII**, § 290.
(2) **XVII**, I, § 728.

émissaires en ambassade auprès du cheikh du Lotanou (1). Nul doute que la situation en Palestine préoccupait le Pharaon.

***

Ce qui se passa sous la XIIIe dynastie (1788 à 1660), et comment l'orage qui grondait aux portes de l'Égypte a fini par renverser les dernières barrières, nous ne le savons guère, faute de monuments. Toutes les présomptions indiquent que le danger extérieur s'accrut du fait que des rois très nombreux, aux règnes très courts, se succédèrent sur le trône : c'est l'indice habituel de l'anarchie en Égypte. Une période de rivalités dynastiques, guerres intestines, compliquées d'invasions étrangères, s'étend de la XIIIe à la XVIIe dynastie ; le moyen Empire thébain finit donc comme l'ancien Empire, à cette différence près que les troubles sociaux sont moins graves ; par contre, le péril asiatique est très menaçant. L'histoire et la chronologie souffrent ici du manque presque total de monuments importants, conséquence ordinaire des invasions en pays d'Orient. Les sources officielles sont à peu près de nul secours : les tables de Saqqarah et d'Abydos passent sous silence tous les pharaons de la fin de la XIIe au début de la XVIIe dynastie (2) ; le papyrus de Turin, déplorablement mutilé, énumère un grand nombre de noms royaux, dont le classement est extrêmement malaisé, mais qui appartiennent vraisemblablement à des dynasties locales simultanées. Quant aux sources grecques, loin de dissiper l'obscurité, elles ne font qu'accumuler légendes, erreurs et contradictions. Les abréviateurs de Manéthon n'hésitent pas à attribuer 1570 ans à l'intervalle qui sépare la XIIe de la XVIIe dynastie ; mais les données précises résultant des dates sothiaques réduisent ces chiffres fabuleux à 210 ans, d'après la démonstration faite par Ed. Meyer (3).

(1) Weill, **X**, t. IX p. 9-10 ; cf. **XXII**, § 289.
(2) Par contre, la liste de Karnak cite 35 noms des XIIIe et XVIIe dynasties.
(3) **XXIII**, 79 sq. ; **XXII**, § 298 sq.

Comme nous le verrons plus loin p. 294, n. 3, cette « chronologie courte » (1) est confirmée par les récentes découvertes en Crète et dans le reste du monde oriental.

Ces réserves faites sur le nombre des rois et la chronologie démesurée de Manéthon, nous pouvons user du cadre commode des dynasties pour classer les rares faits historiques qui surnagent sur ce chaos.

La XIIIe dynastie comprend en réalité trois familles royales dont les nombreux souverains, aux règnes très courts, n'ont laissé que de rares monuments. Plusieurs de ces pharaons sont des usurpateurs, ce qui se reconnaît aux titres insolites qui figurent dans leurs cartouches : l'un d'eux prend comme nom royal son titre de « général » ; un autre y inscrit son surnom « le Nègre ». Celui-ci, qui appartient à la fin de la dynastie, se déclare « aimé du dieu Seth d'Avaris » (2) : or Seth est le dieu égypto-sémite des envahisseurs asiatiques, les Hyksôs ; Avaris est leur capitale ; il est donc très vraisemblable qu'avant la fin de la XIIIe dynastie, par conséquent dès 1700, les Hyksôs avaient pénétré dans le Delta et imposé leur joug aux rois égyptiens, au moins dans la Basse-Égypte.

Le nom d'Hyksôs, donné à ces envahisseurs, nous vient de Manéthon, cité par l'historien juif Josèphe ; il l'applique aux chefs, plutôt qu'aux peuples mêmes, et il le dit composé de deux termes : ὑκ = *hyk* qui, dans la langue sacrée, signifie *roi*, et σως dont le sens, en langue vulgaire, est *pasteur* ; l'ensemble ferait « rois pasteurs » (Βασιλεῖς ποιμένες). Cette explication de Manéthon n'est pas dépourvue de vraisemblance, car les Égyptiens, comme nous l'avons vu, appelaient du nom de *heqa* les cheikhs arabes, palestiniens, syriens du Sinaï ou du Lotanou ; d'autre part, *shós* signifie, en copte, « pasteur » et dérive d'un mot égyptien *sha'sou* qui s'applique aux nomades

(1) Elle est contestée par plusieurs historiens, tels que PETRIE et G. MASPÉRO.

(2) **XXII**, § 301.

de l'Arabie et de la Palestine. Cependant il est généralement admis que c'est là une « étymologie populaire » erronée : l'origine du mot semble être dans le terme *heqa-kha'st*, « régent du désert, ou des pays étrangers », qui, depuis la VIe dynastie jusqu'aux temps ptolémaïques, désigne ordinairement les chefs de tribus asiatiques (1). Rappelons que le chef de la tribu sémite installée par Senousret II à Beni-Hasan porte précisément ce titre *heqa-kha'st*, dont on a pu tirer le vocable *Hyksôs*; par la suite, les rois conquérants de la XVIIIe dynastie continueront à appeler de ce nom une partie des tribus asiatiques qu'ils combattent (2).

De l'invasion finale, Manéthon a fait un récit (conservé par Josèphe) que nous devons citer : c'est le seul témoignage aujourd'hui conservé sur ces invasions barbares dont la Babylonie et la Syrie avaient souffert, avant la vallée du Nil.

« Sous le règne du roi Timaios (3), la colère divine souffla contre nous, je ne sais pourquoi ; contre toute attente, des hommes d'une race inconnue, venus de l'Orient, osèrent envahir notre pays, s'en emparèrent aisément et sans combat, firent prisonniers les chefs, puis brûlèrent sauvagement les villes, saccagèrent les temples des dieux et maltraitèrent durement les habitants, égorgeant les uns, réduisant en servitude les autres avec leurs enfants et leurs femmes. Enfin, ils firent roi l'un d'eux nommé Salatis. Il résidait à Memphis, imposa tribut à la province supérieure et à l'inférieure (4) et mit des garnisons dans les places les meilleures. Il fortifia particulièrement la frontière de l'Est, prévoyant que les Assyriens, devenus un jour plus puissants, auraient le désir d'envahir par là son royaume... Aussi fortifia-t-il Avaris et y installa-t-il une garnison de 240000 hommes. Il y venait au temps de l'été,

(1) Weill, *La fin du moyen Empire*, 187. Cf. B. Gunn et Alan H. Gardiner, ap. **XIII**, t. V, p. 38.
(2) Sethe, ap. **XII**, 47, 84. — (3) Inconnu des monuments.
(4) La Basse et Haute-Égypte.

tant pour distribuer le blé et payer la solde, que pour exercer assidûment les troupes, afin d'inspirer de la crainte aux étrangers... (1). »

Aucun texte hiéroglyphique ne donne un récit qu'on puisse comparer à celui de Manéthon ; mais il n'est pas d'usage que les documents officiels décrivent les désastres infligés à l'Égypte.

Par contre, après la revanche, on trouve des allusions aux temps néfastes de la défaite, où l'Égypte était dévorée par la « peste » (*iadt*) (2) des envahisseurs. Thoutmès I dira de ses propres sujets : « J'ai rendu victorieux ceux qui étaient dans la terreur et j'ai écarté d'eux le malheur (3). » La reine Hatshepsout rappelle « qu'elle a restauré ce qui était en ruine, depuis le temps où les Amou résidaient dans le périmètre du Delta et d'Avaris, et où les nomades (*Shemamou*) parmi eux renversaient ce qu'on avait établi ; ils régnaient en ignorant le dieu Ra, et personne n'obéissait aux ordres du dieu » (4). Plus tard, un conte populaire, qui nous est parvenu dans une rédaction de la XIXe dynastie, s'exprime ainsi : « Il arriva donc que la terre d'Égypte était aux pestiférés, qu'il n'y avait point de Seigneur Roi (légitime). Vint le jour où le roi Seqeninra était prince dans le pays du Sud, les pestiférés (étaient) dans la ville des Amou, et le chef Apopi dans Avaris, car il commandait à la terre entière, qui apportait tous ses tributs et toutes les bonnes choses de l'Égypte du Nord... Or le roi Apopi prit le dieu Soutekhou comme maître, et il n'y eut plus de tributs pour aucun dieu de cette terre entière, excepté pour Soutekhou (5)... » C'est dans les mêmes termes que Mernephtah, à la fin de la XIXe dynastie, rappelle les faits : « On n'avait pas vu

(1) Josèphe, *C. Apion*, I, 44, 85. Cf. Th. Reinach, *Textes relatifs à l'histoire du Judaïsme*, p. 23.

(2) Cf. Gardiner, *Admonitions*, II, 5-6, même expression.

(3) Sethe, *Neue Spuren der Hyksos*, ap. XII, t. XLVII, p. 73 (cf. *Urk.*, IV, 102).

(4) *Urkunden*, IV, 390. — (5) Maspéro, *Contes*, p. 289.

cela dans les Annales des rois de la Basse-Égypte, alors que cette terre d'Égypte était en leurs mains, lorsque la peste survint, en ce temps où, des rois de la Haute-Égypte, aucun ne fut connu qui les repoussât... » (1). M. Raymond Weill, tirant parti de l'imprécision de ces récits, considère toute l'histoire de l'invasion hyksôs comme une construction légendaire (2); pour lui, les rois hyksôs seraient en réalité une dynastie égyptienne du Delta, qui aurait pris des Asiatiques à son service pour combattre les rois thébains; il considère comme lieux communs sans valeur historique les témoignages que nous venons de citer. Telle n'est pas l'opinion de la plupart des historiens (3); pour nous, l'imprécision des textes égyptiens s'explique par l'amour-propre des Pharaons et la honte d'évoquer en termes clairs les temps de la défaite ; mais nous ne doutons pas que les passages cités plus haut ne s'appliquent à une réelle invasion.

Aucun monument figuré ne nous fait connaître le type physique des Hyksôs. Les sphinx à tête humaine de Tanis, où Mariette avait cru discerner une rude physionomie de barbares conquérants (4), sont, en réalité, des portraits d'Amenemhet III. Nous ne sommes pas mieux renseignés sur l'origine ethnique des Hyksôs. Manéthon dit « qu'ils viennent de l'Orient et les tient pour Phéniciens, bien que d'autres les disent Arabes » (5). Les textes égyptiens les appellent : Asiatiques (*Amou*), Bédouins (*Mentiou*), montagnards (*Khastiou*), nomades (*Shemamou*) (6). Parmi eux se trouvent de nombreux éléments syriens et sémitiques : preuve en est

(1) Rougé, *Inscriptions hiérogl.*, 188-189.

(2) *La fin du moyen Empire égyptien* (1918); cet ouvrage rend de grands services par son excellente documentation.

(3) Meyer, **XXII**, § 303; Gardiner et Gunn, ap. **XIII**, t. V, p. 36 ; t. III. p. 109.

(4) G. Maspéro, **XX**, I, 503, et II, 56.

(5) *Ap.* Josèphe, *C. Apion*, I, 14, 85.

(6) Les noms *Khastiou* et *Shemamou*, *Shasou* caractériseront aussi les populations syriennes lors des campagnes des Thoutmès.

l'onomastique des souverains et des chefs, où l'on trouve des noms tels que Khian, Jaqob-her, Anat-her, qui rappellent les dieux et héros cananéens ; mais d'autres noms, tels que Bnon, Apakhnan, qui ne sont ni sémitiques, ni égyptiens, proviennent vraisemblablement d'Asie Mineure. Les Hyksôs étaient certainement une masse hétérogène, où les Amorrhéens et les Sémites avaient été entraînés par un torrent de peuples migrateurs, animés d'un mouvement parallèle à celui des Kassites, des Hittites et des Mitanniens (1). Jamais les Cananéens, constamment vaincus par les Égyptiens, n'auraient pu, à eux seuls, forcer la barrière fortifiée du Delta ; il faut admettre qu'ils étaient encadrés par d'autres peuples, ces guerriers, dont parle Manéthon, qui continuèrent à s'entraîner aux exercices militaires dans le camp d'Avaris ; ceux-là étaient probablement des barbares vigoureux, hardis, bien armés d'épées de bronze et de fer, et utilisant les chevaux attelés aux redoutables chars de guerre, que les Égyptiens ignoraient avant leur venue. C'est ce peuple belliqueux et mieux armé que les Égyptiens, qui a vaincu les milices des nomes et les troupes noires des Pharaons, mal conduites par un gouvernement désorganisé. Ainsi, l'élément dirigeant des Hyksôs pourrait bien être une de ces nations nouvelles venues, Kassites, Hittites, Mitanniens, tandis que la cohue entraînée par l'invasion se composait d'Amorrhéens et de Cananéens. La pénurie des documents égyptiens ne permet pas plus de précision ; mais il y a lieu d'espérer beaucoup des fouilles qui se multiplient actuellement en Syrie, sur le chemin suivi par les Hyksôs, où ils ont pu laisser des traces de leur passage.

Le refoulement des populations sémitiques par les envahisseurs amena des déplacements de tribus entières. Dès le début des invasions kassites au Sinéar, les Phéniciens, dont l'habitat primitif semble être les îles et les ports du golfe Persique,

(1) G. Maspéro, XX, t. II, p. 55 sq. ; Meyer, XXXVI, p. 58, et XXII, § 304.

émigrèrent, à travers le désert, jusqu'à la mer Rouge, puis jusqu'à la Méditerranée, et retrouvèrent sur la côte de Syrie les ports et les îles favorables à leurs goûts de navigateurs (1). La première tribu d'Israël, sous la conduite du patriarche Abraham, passait, à la même époque, de Chaldée en Palestine, en suivant à petites étapes le fertile croissant, où elle rencontrait les Hittites. Plus tard, après l'entrée des Hyksôs en Égypte, les compagnons de Jacob et de Joseph (2) purent s'introduire dans la vallée du Nil : « une tradition assez vieille raconte qu'ils arrivèrent en Égypte sous un des rois hyksôs, Aphôbis (un des Apophis) » (3).

Enfin, ceux qui deviendront les Hébreux, en particulier les Édomites, commencent à pénétrer en Canaan ; ils y étaient encore inconnus sous la XIIe dynastie ; on les y trouve installés vers la XIXe dynastie (env. 1300) ; leur irruption dans le pays commence donc dans l'intervalle, aux environs du XVIe siècle. Les Édomites ont contribué à refouler les Cananéens vers l'Égypte, où ils entrèrent pêle-mêle avec les autres peuples asiatiques en migration (4).

*
* *

La domination des Hyksôs dans la vallée du Nil est donc un événement de l'histoire mondiale, et non pas seulement un épisode de l'histoire d'Égypte. Dans cette période de quatre-vingts ans qui va de 1660 à 1580, nous assistons à l'essai d'un grand empire barbare ; son centre de gravité est à Avaris (5) (probablement Péluse, à la limite orientale du

(1) **XX**, t. II, p. 62-64.
(2) Ces noms apparaissent sur les scarabées d'époque hyksôs : WEILL, *l. c.*, 184 sq.
(3) **XX**, t. II, p. 71.
(4) ISIDORE LÉVY, *Les Horites, Édom et Jacob dans les monuments égyptiens*, ap. *Revue des Études juives*, **LI**, 46 sq.
(5) FLINDERS PETRIE croit avoir retrouvé les ruines de la ville d'Avaris sur l'emplacement actuel de Tell el-Yahoudieh, entre Memphis et Bubastis ; mais

Delta) ; l'Egypte n'est que la moitié sud de cet empire ; le couloir de Palestine-Syrie en forme la moitié nord ; peut-être tout le fertile croissant a-t-il subi l'hégémonie d'un maître unique, au moins pendant quelques dizaines d'années.

C'est par Manéthon et les monuments égyptiens que nous connaissons les noms des rois hyksôs. Manéthon énumère, après la XIIIe dynastie, une XIVe composée de rois nationaux résidant à Xoïs, à l'ouest du Delta ; puis les rois pasteurs d'Avaris forment les XVe, XVIe et XVIIe dynasties, cependant que, dans la Haute-Egypte, des princes thébains constituent eux aussi une XVIIe dynastie nationale. L'explication la plus rationnelle pour concilier les témoignages divers consiste à admettre le postulat que ces dynasties sont parallèles (1) et que, pendant un siècle (1680-1580), ont régné simultanément :

A Xoïs :	*A Avaris et dans la Basse-Égypte :*	*A Thèbes :*
la XIVe dynastie égyptienne (Delta occidental)	les XVe, XVIe, XVIIe dynasties des Pasteurs.	la XVIIe dynastie de la H^te-Égypte.

Les Pasteurs d'Avaris étaient beaucoup plus puissants que les roitelets de Xoïs et que les princes thébains. Deux d'entre eux, Apophis et Khian (qui correspondent à l'Apophis et au Iannas de Josèphe), ont reçu les tributs de l'Égypte entière et possédaient en pleine autorité la moitié inférieure de la vallée, et une grande partie de la Haute-Égypte. Les conquérants avaient été vite conquis par la civilisation raffinée de l'Égypte et ils avaient rapidement compris les avantages politiques de l'administration savante des Pharaons : aussi voyons-nous les rois d'Avaris adopter les usages, le protocole royal de la cour égyptienne ; ils se font tailler des statues suivant le style

cette ville ne semble être qu'une petite forteresse. L'hypothèse la plus vraisemblable place Avaris à Péluse. Sur ce sujet, cf. GARDINER, *The Geography of Exodus*, et *contra* J. CLÉDAT, le *Site d'Avaris*, ap. *Recueil Champollion* (1922).

(1) **XXII**, § 305, 307.

officiel ; ils gravent des milliers de scarabées où leurs noms sont écrits en hiéroglyphes, mais entourés de spirales, de lignes ondées et d'entrelacs, selon le goût des pays asianiques. Les temples mêmes des dieux d'Égypte sont entretenus et restaurés par eux (1) ; mais, dans Avaris et à Tanis, est adoré le Baal de Syrie et le Teschoub d'Asie Mineure, sous le nom *Soutekhou*, forme dérivée de Seth, le dieu égyptien du désert et des pays étrangers.

Un souverain comme Khian se réclame du dieu Ra autant que de Soutekhou et de Teschoub, car il tente d'unir sous son autorité l'Asie et l'Égypte, jusque-là toujours séparées. Il inscrit dans son premier cartouche royal le titre significatif : « Celui qui embrasse les pays ». Tout en s'appelant « le dieu bon » comme les Pharaons, il conserve ce vieux titre des cheikhs asiatiques *keqa khast*, d'où dérive peut-être « Hyksôs ». Ces prétentions à la domination universelle étaient probablement justifiées par une autorité étendue sur tout l'Orient civilisé : on lit le nom de Khian sur un bloc de granit à Gebeleïn, entre Thèbes et la première cataracte, sur une statue à Bubastis dans le Delta ; on le découvre aussi sur des scarabées dans les ruines de Gezer en Palestine ; sur un petit lion de basalte retrouvé à Bagdad, et sur un couvercle d'albâtre (2), exhumé par Arthur Evans, dans le palais minoéen de Cnossos, en Crète (3). Il n'est pas inadmissible que Khian ait

(1) **XXII**, § 307, 308.

(2) Weill, *La fin du moyen empire*, 179 sq.

(3) Cette trouvaille donne une confirmation de la *chronologie courte* qui réduit à un siècle la domination des Hyksôs en Égypte. Les Crétois du Minoéen moyen III font des échanges commerciaux avec les Égyptiens de la XIIe dynastie ; ceux du Minoéen récent I sont en relation avec Khian, de la XVe dynastie ; ceux du Minoéen récent II envoient des ambassadeurs à la cour des Pharaons de la XVIIIe dynastie. Or, l'intervalle entre le Minoéen moyen et récent ne saurait être considérable. Les différents palais de Cnossos ont été construits d'après des principes architectoniques continus, « notamment, le second palais remanié (vers la fin de la XVIIe dynastie) fut édifié sur les fondations du second palais (contemporain de la XIIIe dynastie). Comme le dit M. Dussaud (**XVIII**, 55 sq.), ces constatations « sont extrêmement favorables au système de M. Ed. Meyer et lui apportent un appui précieux ».

véritablement dominé tout le monde oriental civilisé, de la première cataracte au golfe Persique, ou lui ait imposé la terreur de ses armées, de ce point central d'Avaris, intermédiaire entre l'Égypte et la Syrie.

Mais un pareil empire n'était pas viable : il n'avait rien de ce qui constitue un *État*; c'est en vain qu'on chercherait en lui un principe d'unité politique, religieuse ou morale. La domination des Hyksôs n'était qu'une occupation de territoire; leur force résidait dans le poids des populations qui avaient submergé l'Orient; il n'existait en eux aucun prestige de supériorité. Leur puissance militaire n'était même pas incontestée, puisque Thèbes et Xoïs résistaient et gardaient des souverains nationaux. Par ailleurs, ils n'avaient ni force d'expansion morale, ni supériorité technique. En Égypte, ils se conduisirent comme des Barbares et des parvenus; loin de pouvoir marquer de leur empreinte la civilisation nilotique, ils s'égyptianisèrent rapidement. D'où le caractère éphémère de leur domination, qu'atteste le petit nombre et la médiocre importance des monuments qu'ils ont laissés en Egypte, et partout où ils ont passé. Comme les Huns terroriseront l'Europe au ve siècle de notre ère, les Hyksôs ont terrorisé le monde oriental, incapables de s'imposer autrement que par la force et le nombre. Leur domination s'effondre vers 1600 avant J.-C.; on ne sait pour quelle cause, l'armature militaire qui les soutenait s'est rompue brusquement et n'a pu résister au choc des attaques venues du sud de l'Égypte et peut-être d'Assyrie (1). Dès lors, il ne resta des Hyksôs, là où ils s'étaient établis de l'Euphrate au Nil, qu'une masse hétérogène, qui perdit jusqu'à son nom, tant l'absorption par les populations anciennes fut rapide et complète.

Les Barbares asianiques et aryens venus d'Asie Mineure se

(1) Manéthon a conservé ce renseignement que les Hyksôs craignent les Assyriens sur leur flanc asiatique (*supra*, p. 288).

sont donc montrés incapables de mener à bien les projets d'empire esquissés par les Sémites civilisés et organisés d'Hammourabi; mais leur domination effective, quoique précaire, sur tout le monde oriental a pu faire réfléchir les politiques avisés de Thèbes et de Babylone sur les moyens à employer pour organiser un empire plus durable.

CHAPITRE II

L'EMPIRE ÉGYPTIEN ET LE CONCERT INTERNATIONAL AU XVe SIÈCLE

L'invasion des Hyksôs éveilla chez les Égyptiens le sentiment national, leur révéla toute la gravité du danger asiatique, leur inspira le dessein de le neutraliser en imposant leur domination à tout l'Orient : de là une politique qui se réalise en trois étapes : libération de la vallée du Nil, conquête de la Syrie, création d'un empire égyptien en Asie. Ce fut l'œuvre de la XVIIIe dynastie (1580-1321), qui reconstitue dans la vallée du Nil le nouvel Empire thébain.

I

Les Hyksôs chassés d'Égypte.

La libération du territoire est due aux princes thébains. La Haute-Égypte avait payé tribut aux Hyksôs d'Avaris, sans avoir été occupée par ceux-ci d'une façon permanente; les princes de Thèbes, classés dans la XVIIe dynastie, n'avaient cessé d'entretenir la résistance contre les Asiatiques; ils commencèrent de bonne heure la guerre d'indépendance. A la suite de circonstances ignorées, la domination des Pasteurs fut très affaiblie au début du XVIe siècle; les Thébains furent prompts à saisir l'occasion d'intervenir; quelques épisodes de la lutte nous sont connus.

Le plus ancien en date met en scène un « régent de Thèbes »

nommé Seqeninra. Il apparaît dans un conte populaire, auquel nous avons déjà emprunté (*supra*, p. 289) une description de l'occupation du pays par les Hyksôs (1). Le roi Apophis venait de construire, dans Avaris, un temple magnifique à son dieu Soutekhou (le Baal syrien); chaque jour, il y sacrifiait des victimes « et les chefs vassaux étaient là, avec des guirlandes de fleurs, exactement comme on faisait pour le temple de Ra ». L'édifice achevé (2), Apophis rêva d'imposer le culte de son dieu aux Thébains ; « puis, comme il hésitait à employer la force en matière si délicate, il recourut à la ruse. Il consulta ses princes et ses généraux, mais ils ne surent quel parti lui recommander. Le collège des devins et des scribes fut mieux avisé: « Qu'un messager aille vers le régent de la ville du Sud pour lui dire : Le roi Apophis te mande « Qu'on chasse sur l'étang les hippopotames qui sont sur l'étang de la ville, pour qu'ils laissent venir à moi le sommeil de jour et de nuit ! » Il ne saura que répondre, en bien ou en mal, et tu enverras un autre messager : Le roi Apophis te mande « Si le régent du Sud ne répond pas à mon message, qu'il ne serve plus d'autre dieu que Soutekhou ! Mais, s'il y répond et qu'il fasse ce que je lui dis de faire, alors je ne lui prendrai rien et je ne m'inclinerai plus devant aucun autre dieu qu'Amon-Ra, roi des dieux ! » — Un autre Pharaon de conte populaire, Nectanébo, nourrissait, beaucoup plus tard, des cavales qui concevaient au hennissement des étalons de Babylone, et son ami Lycérus avait, en Chaldée, un chat qui allait, chaque nuit, étrangler les coqs de Memphis : les hippopotames du lac de Thèbes, qui troublent le repos du roi de Tanis, sont évidemment très proches parents de ces animaux extraordinaires. — La suite est perdue, par malheur. On peut croire, sans risque de se tromper beaucoup, que Seqeninra sortait sain et sauf de l'épreuve :

(1) Pap. Sallier, I. Cf. G. Maspéro, *Contes populaires* IV, 288 sq. et introduction, p. xxvi sq. Cf. Gardiner, **XIII**, t. V, 39 sq.

(2) J'emprunte ici le texte de G. Maspéro, **XX**, t. II, 74-75.

Apophis s'empêtrait dans son propre piège et se voyait acculé aux extrémités fâcheuses de trahir Soutekhou pour Amon-Ra, ou de déclarer la guerre. Il s'arrêtait probablement à cette dernière résolution, et la fin du manuscrit célébrait sa défaite. »

Il y a vraisemblablement un fond de vérité historique dans cette légende si bien interprétée par Maspéro ; il se réduit à ceci : la première résistance sérieuse opposée aux Hyksôs d'Avaris vint de Thèbes, sous le règne de Seqeninra. On a retrouvé la momie d'un roi de ce nom avec cinq blessures à la tête ; il est tentant de conclure que c'est le Seqeninra du conte, mort glorieusement sur le champ de bataille (1).

La lutte ainsi engagée ne cessa plus. Nous possédons la biographie d'un grand capitaine de cette époque, Ahmès, fils d'Abana, originaire d'El-Kab ; son père, nous dit-il, était un soldat du roi Seqeninra, et lui-même, Ahmès, assista au sac d'Avaris, du temps du roi Ahmès I (qui fonda la XVIIIe dynastie en 1580) ; par conséquent, la guerre de l'indépendance commença vers 1600. Mais un roi Kamès, qui s'intercale entre Seqeninra et Ahmès I, y joua un rôle important.

Sur une tablette de bois récemment découverte à Thèbes, en 1908, par lord Carnarvon, copie nous a été conservée d'une stèle commémorative élevée dans un temple de Thèbes par le roi Kamès (2). En l'an 3 de son règne, il tint conseil avec les grands du Sud pour aviser aux dangers de la situation : le roi hyksôs d'Avaris avait fait alliance avec les Nubiens, révoltés depuis que l'invasion asiatique avait brisé la force de la monarchie égyptienne ; il occupait la vallée jusqu'à Hermopolis et Cusae : « Je veux lutter avec lui, dit Kamès, et lui ouvrir le

(1) G. Maspéro, **XX**, t. II, 79. Une autre conséquence historique importante est celle-ci : la tradition fait de Seqeninra le contemporain d'Apophis, le quatrième roi hyksôs de la XVe dynastie de Manéthon ; elle admet donc que la XVe dynastie hyksôs est contemporaine et parallèle de la XVIIe thébaine (*supra*, p. 293).

(2) Voir l'étude publiée par Gardiner, *The Defeat of the Hyksos by Kamose*, ap. **XIII**, t. III, 95 sq., et de nouveau t. V, 45 sq.

ventre : ma volonté est de délivrer l'Égypte et de tuer les Asiatiques ! » Donc, Kamès descendit le Nil par l'ordre du dieu Amon de Thèbes ; avec l'aide des mercenaires Mazoï, les milices égyptiennes coupèrent de leur base les Asiatiques et les forcèrent à livrer bataille : « Je passai la nuit sur mon navire, dit le roi; mon cœur était joyeux. A l'aube, je m'élançai sur l'ennemi comme un faucon ; je le renversai, je détruisis ses retranchements, j'égorgeai ses gens, je forçai sa femme à descendre vers la rive (comme captive ?). Mes soldats étaient comme des lions; avec ce qu'ils avaient pris, esclaves, troupeaux, huile, miel, ils firent un partage, le cœur en joie. Quant au reste de l'armée ennemie, tout était en fuite, hommes et chevaux (1). » Le résultat fut la reprise de Cusae et d'Hermopolis; cette dernière ville, domaine du dieu Thot, était un des grands sanctuaires nationaux de l'Égypte. Le puissant clergé de Thot dut mettre ses richesses au service de la politique nationale des Thébains : aussi les noms de plusieurs rois, au début de la XVIIIe dynastie, sont-ils formés de façon à rendre hommage à des divinités d'Hermopolis : Thot et Aah (dieu de la lune) apparaissent dans les noms royaux Ahmès, Ahhetep (reine), Thotmès (Thoutmès) (2).

Sous Ahmès I, successeur immédiat de Kamès (3) (1580), les Hyksôs perdirent enfin ce qui leur restait de l'Égypte du Nord. Le capitaine Ahmès nous dit qu'un navire de la flotte égyptienne s'appelait « *le Couronnement* (le lever) *dans Memphis* » ; ceci semble indiquer que le roi Ahmès I avait pu, pour la première fois depuis l'invasion asiatique, célébrer les rites traditionnels du couronnement dans Memphis. Cette ville avait donc été reprise avant l'avènement d'Ahmès I ; ce ne

(1) C'est la première fois que l'emploi du cheval est mentionné dans un texte égyptien ; on voit que les Hyksôs l'avaient introduit en Égypte.

(2) Sur une stèle du roi Ahmès I, on exhorte les sujets du roi à voir en lui le « dieu sur terre », et à l'adorer comme Horus et comme Aah (*Urk.*, IV, 20 et 18). Il est aussi sous la protection de Thot (19).

(3) A ce sujet, cf. GARDINER, XIII, t. V, 47.

peut être que par Kamès. Bien équipée en chars de guerre, empruntés aux Asiatiques, et en navires, l'armée égyptienne avança à la fois sur le Nil et dans la plaine : l'épisode capital fut le siège d'Avaris. Selon Manéthon, Ahmès I aurait réuni 480 000 hommes devant la ville, sans pouvoir cependant l'emporter d'assaut ; les Hyksôs auraient obtenu une capitulation

Fig. 23. — Prisonnier asiatique à la charrue (El-Kab).

honorable et seraient sortis de la ville avec leurs femmes, leurs enfants, leurs richesses, pour retourner en Syrie. L'inscription de l'Ahmès fils d'Abana établit, au contraire, qu'Avaris, attaquée par terre et par eau, fut emportée au deuxième assaut ; les habitants se rendirent sans conditions et furent emmenés en esclavage ; pour sa part de butin, Ahmès reçut un homme et trois femmes. Une part de la garnison réussit cependant à refluer en Palestine : Ahmès I l'y poursuivit et mit le siège devant une ville, Sharohana, qui appartiendra plus tard à la tribu de Siméon (*Jos.*, 19, 16). Le siège dura trois ans, parce que l'armée égyptienne était encore inhabile à la guerre de forteresse. Enfin la ville fut réduite par la famine et pillée ; la population fut partagée entre les vainqueurs. Mais le roi Ahmès I n'osa pas s'engager plus loin : il s'arrêta là, au seuil de l'Asie.

Dès que « le roi eut tué les Mentiou d'Asie, il revint au sud, vers la Nubie, pour détruire les Bédouins nubiens » qui s'étaient alliés aux Hyksôs. C'est encore le capitaine Ahmès qui raconte ces expéditions auxquelles il prit une part glorieuse, multipliant

les actes de courage et recevant, comme gratifications, « l'or de la vaillance », des esclaves, des terres concédées en fiefs militaires. Successivement il conduisit contre les Nubiens les vaisseaux des deux premiers successeurs du roi Ahmès I, à savoir Aménophis I et Thoutmès I. Sous ce dernier, la rébellion fut

Fig. 24. — Prisonniers de Koush.

enfin maîtrisée : « l'heure vint de l'exécution (des coupables); leur peuple fut déporté comme prisonnier, et Sa Majesté revint vers le nord, tenant dans son poing tous les pays étrangers, et (leur chef), le misérable Bédouin de Nubie, fixé la tête en bas à l'avant du *Faucon*, le vaisseau de Sa Majesté (1). » La Nubie, réoccupée jusqu'à Napata, fut placée sous la direction d'un vice-roi, portant le titre de « prince royal de Koush » (2).

On remit en état les mines d'or, et le commerce reprit toute son activité ; les forteresses furent occupées, et des temples splendides tout le long du Nil, d'Éléphantine à Napata, offrirent les statues d'Amon et des Pharaons à l'adoration de leurs sujets nubiens. Ainsi se développa une nouvelle Égypte, dont la civilisation et l'art furent d'abord purement thébains ; mais ce caractère dégénéra peu à peu sous l'influence des populations nègres avoisinantes.

(1) *Inscription d'Ahmès*, l. 24 sq. Cf. *Urk.*, IV, 1 = **XVII**, II § 6.

(2) Les premiers qui soient connus apparaissent au début du règne de Thoutmès I (Breasted, **XVII**, II, § 61); Sethe, *Urkunden*, IV, 40, l. 14.

Tels sont les résultats obtenus par Thoutmès I vers l'an 1525 : l'Égypte délivrée de l'invasion asiatique, rétablie dans ses frontières méridionales. Ce que nous savons de l'état intérieur du pays atteste, malgré des querelles dynastiques (entre Thoutmès I, Thoutmès III et la reine Hatshepsout), l'ordre, la prospérité matérielle, la puissance militaire et financière. La monarchie des Pharaons, ayant retrouvé toutes ses forces, va chercher une solution au problème asiatique, car la prise d'Avaris n'en a nullement atténué la gravité.

II

Les Égyptiens en Syrie.

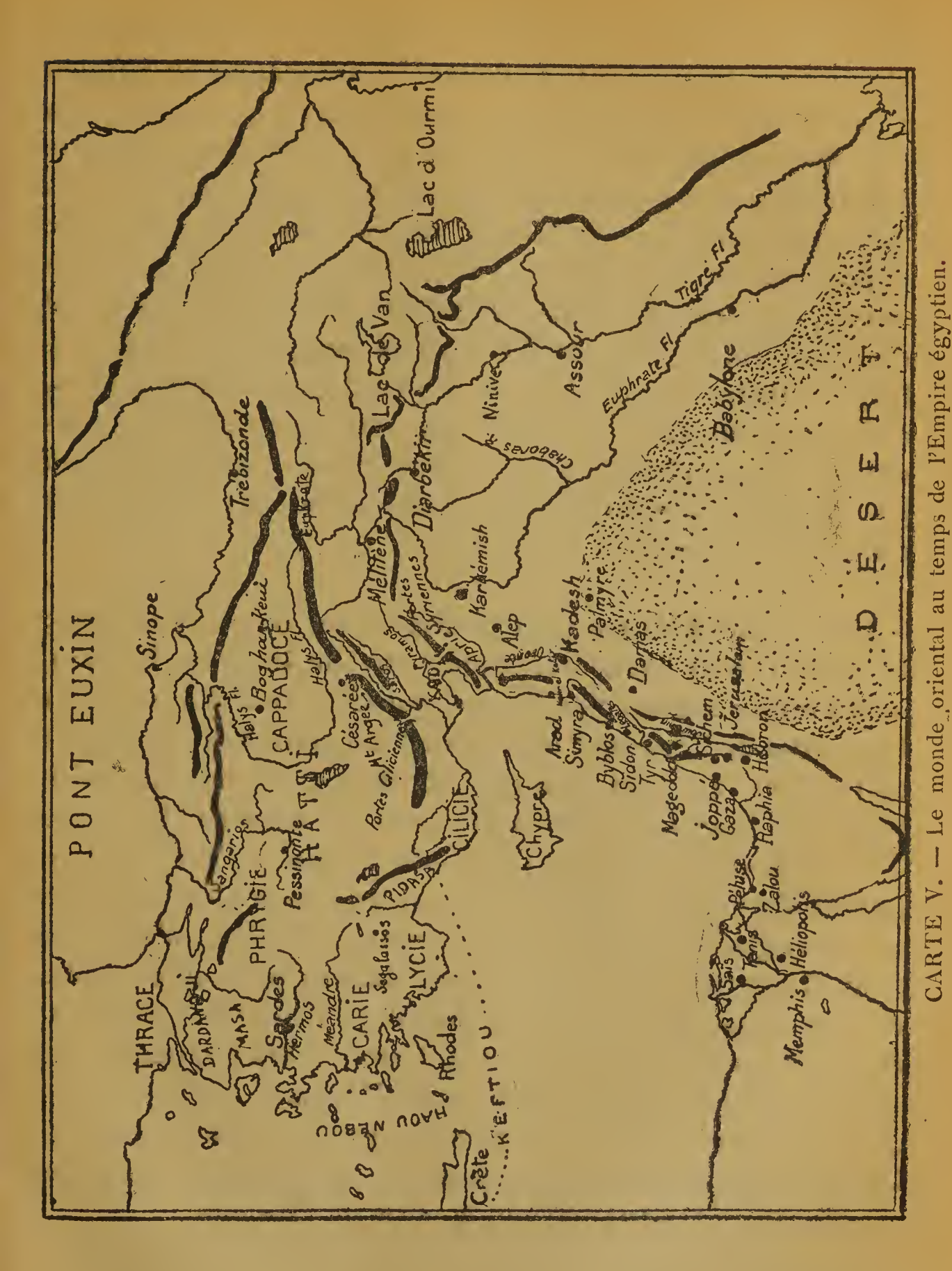
Les Hyksôs, après la perte d'Avaris, disparaissent de l'histoire; cet empire barbare n'a survécu ni comme puissance militaire, ni comme organisation politique, à la prise de sa capitale. En tant que population, cependant, les envahisseurs subsisteront, mêlés aux Cananéens et aux Amorrhéens, de l'Euphrate jusqu'à l'isthme. Les fouilles récentes en Palestine ont livré, effectivement, d'inombrables scarabées du type « hyksôs », qui portent les noms et la décoration en spirales, caractéristiques du temps de l'invasion ; beaucoup de ces petits monuments sont postérieurs à la chute d'Avaris : lorsque les Pharaons conquirent la Palestine, on continua à fabriquer des scarabées pareils, à leurs noms, jusqu'au milieu de la XVIIIe dynastie (1). D'autre part, les textes égyptiens citeront souvent parmi les adversaires des Egyptiens en Palestine et Syrie ces *heqaoukhast*, d'où vient le nom *Hyksôs*. Ce nom désigne-t-il explicitement les anciens envahisseurs, ou les Cananéens, ou le mélange des deux populations? Il est vraisemblable qu'après leur effondrement militaire les Hyksôs (ou, du moins, les éléments étrangers qui en faisaient partie) se sont amalgamés avec la

(1) R. Weill, *La Fin du moyen Empire*, II, 729 sq.

population sémitique; des fouilles futures feront quelque lumière sur ce sujet.

La Palestine et la Syrie, au cours des deux siècles qui correspondent à l'invasion, étaient entrées dans la période du développement urbain. Les documents hiéroglyphiques et cunéiformes de la XVIIIe dynastie nous font connaître les ports de Gaza, Ascalon, Joppé (Jaffa), et, sur le plateau de la Shéphelah, les villes de Sharohana, Hébron, Jérusalem, dans cette région qui s'appelait le *Kharou* (1). La chaîne du Carmel formait barrière entre le Kharou et la Syrie : *Mageddo*, place forte de première importance, gardait le passage. Au delà, sur la côte, s'ouvraient les ports rocheux du *Zahi* : Tyr, Sidon, Byblos, Simyra, Arad; chacun d'eux était une forteresse maritime (*menit*), visitée par les caboteurs de la côte, les bateaux de Byblos (*kebentiou*), ceux de la Crète et de l'Égée (*keftiou*), et ceux d'Égypte. Entre le Liban (*Imenen*) et l'Anti-Liban couverts de cèdres et de pins, la Syrie Creuse étalait ses vergers et ses emblavures, qu'arrosent, en sens contraire, le Jourdain et l'Oronte. De nombreuses petites forteresses y abritent la population d'agriculteurs. Le point stratégique le plus important est la dépression profonde, où coule l'Eleutheros (Nahr-el-Kebir) qui ouvre une route transversale au nord du Liban, du port de Simyra jusqu'à l'oasis de Palmyre (dépression d'Homs); vers la croisée de ce chemin avec celui de l'Oronte veille la ville « sainte » *Kadesh*, citadelle aussi importante que Mageddo. A ces vallées très fertiles, — que bordaient, sur la droite, les oasis de Damas et Palmyre, véritables ports sur la mer de sables du désert, — les Egyptiens donnaient le nom de *Lotanou supérieur*. Plus au nord, entre Oronte et Euphrate, commençait le pays des Deux-Fleuves : *Naharina*, avec les villes

(1) Les noms géographiques en italique sont ceux que donnent les textes égyptiens. Sur toutes les questions relatives à la géographie et à l'ethnographie de la Syrie, au temps de la conquête égyptienne, voir le livre classique de W. Max Muller, *Asien und Europa*.



CARTE V. — Le monde oriental au temps de l'Empire égyptien.

de *Khalep* (Alep) et *Tounep*; elles surveillaient les avancées de la grande citadelle qui gardait le gué de l'Euphrate : *Carchémish*, sur la rive droite du fleuve. Ici, le royaume du *Mitanni* s'était installé, au centre des communications entre l'Égypte, la Babylonie et l'Anatolie. Avant l'invasion des Hyksôs, le Naharina, avec sa population en partie aryenne, séparait les Hittites d'Anatolie et de Cilicie, les Sémites d'Assyrie et de Chaldée, et les Sémites Amorrhéens et Cananéens; après l'invasion, ces éléments divers avaient été submergés sous le flot des envahisseurs; dans quel état de désagrégation, ou de mélange, le reflux les avait-ils laissés? Nous l'ignorons. Néanmoins, à la fin du XVIe siècle, le Mitanni apparaît comme l'État prépondérant; ses rois, héritiers de l'empire hyksôs, tiennent en main les « Grands » des deux Lotanou, et occupent les citadelles de Carchémish, Kadesh et Mageddo.

Les Pharaons étaient bien renseignés sur cet état de choses; ils avaient tout à redouter d'une nouvelle invasion barbare, ou du retour offensif d'un État tel que le Mitanni. Pour assurer la sécurité de l'Égypte vis-à-vis de l'Asie Mineure menaçante ou troublée, une seule tactique est efficace : l'occupation militaire de la branche du fertile croissant qui mène de l'Euphrate à l'isthme, et l'installation d'une tête de pont à l'extrémité du couloir d'invasion, c'est-à-dire dans cette région du Naharina qui est le glacis où aboutissent les routes de Cilicie, d'Anatolie et de l'Euphrate. Les Thoutmès et Ramsès ont compris cette nécessité stratégique : dès que la Nubie fut pacifiée, ils préparèrent l'occupation de la Syrie. L'histoire nous apprendra que les Ptolémées, les Croisés, Bonaparte, Méhémet-Ali, et jusqu'au général Allenby, dans la dernière guerre mondiale, ont obéi à la même nécessité : c'est toujours en Syrie-Palestine que les grands capitaines ont défendu la porte de l'Égypte.

Cependant le souci de leur sécurité n'explique pas seul la riposte des Égyptiens; la guerre appelle la guerre, et l'inva-

sion des Asiatiques avait provoqué en Égypte un ressentiment *national* qui s'exprime ouvertement dans les inscriptions de la XVIIIe dynastie : espoir de la revanche, goût du combat, attrait de la gloire militaire, appât du butin, prestige des récompenses et des titres (décorations, armes d'honneur (1), esclaves, terres), tels sont les mobiles qui animeront les jeunes généra-

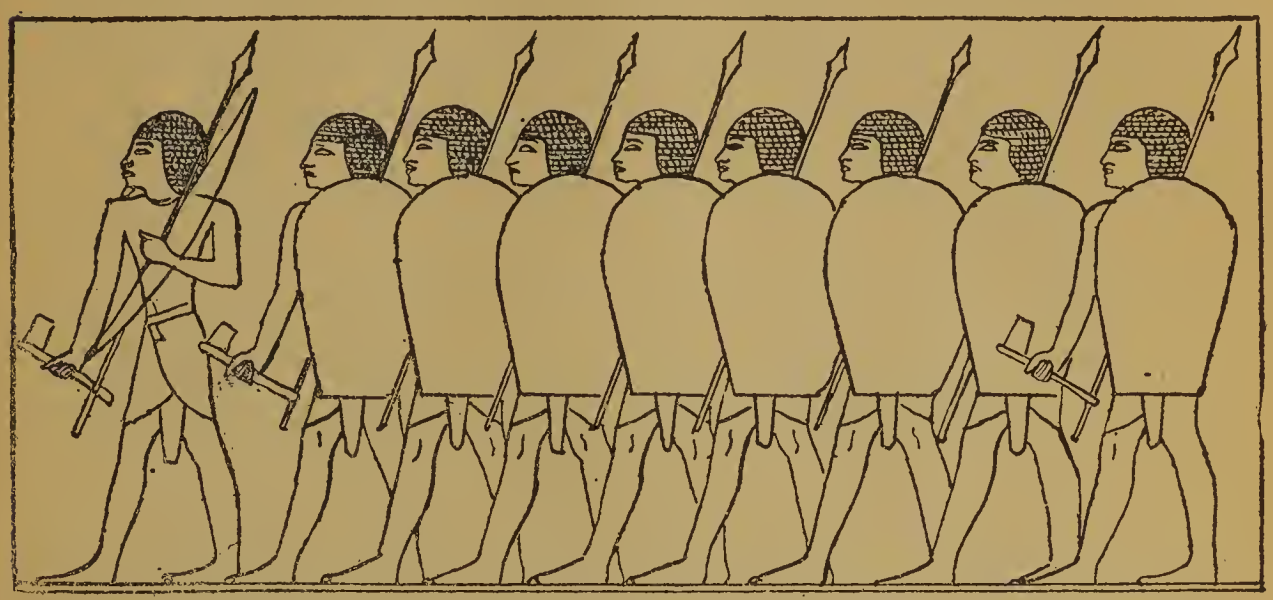


Fig. 25. — Infanterie égyptienne sous la XVIIIe dynastie (Deir el-Bahari).

tions. Voici comment le capitaine de vaisseau Ahmès se présente à la postérité, au début de la biographie inscrite dans son tombeau : « *Je vous fais savoir les honneurs qui me sont advenus. J'ai été récompensé en or sept fois en présence de la terre entière, et aussi en esclaves mâles et femelles ; j'ai été gratifié de terres très nombreuses. Mon nom est celui d'un brave, par ses actions, et il ne disparaîtra pas de la terre, à jamais* (2). » Quand Ahmès parle des soldats de l'Égypte, ses compagnons d'armes, il dit « nos soldats », « notre armée » (3) ; cet accent, où se mêle la fierté à un fraternel patriotisme, se retrouvera

(1) Les « soldats victorieux » d'Égypte reçoivent, à titre de *décorations*, des anneaux, bracelets, colliers d'or ; des armes d'honneur (poignards, haches) ; des lions et mouches d'or ; des cœurs d'or et d'argent, qu'on porte au cou (SETHE, *Altægyptische Ordensauszeichnungen*, ap. **XII**, t. XLVIII, p. 143).

(2) *Inscription d'Ahmès*, l. 2-4. A comparer : *Urk.*, IV, p. 684, 780.

(3) *Ibid.*, l. 38, 81 ; cf. *Annales de Thoutmès III*, l. 75.

dans les récits militaires des Thoutmès; il est tout nouveau en Égypte, et s'explique par l'exaltation nationale. Tel est l'état d'esprit des troupes; on juge de ce que devait être celui des Pharaons. Ils avaient en main tous les moyens d'une politique de conquête : des soldats exercés, ardents, pourvus d'un matériel perfectionné (chevaux, chars, navires), où les troupes de choc, fournies par les Mazoï et les noirs du Soudan, s'appuyaient sur l'infanterie nationale (1) et sur les chars, montés par des jeunes gens d'élite (fig. 25-26); des ressources financières, reconstituées par les mines d'or de Nubie et alimentées par les produits des champs et des ateliers de l'Égypte; des matières d'exportation, blé, bétail, objets manufacturés, à échanger contre les minerais d'Asie. Pour toutes ces raisons d'ordre national, militaire et économique, les Pharaons tentèrent de réaliser à leur tour ce que les Hyksôs barbares avaient grossièrement ébauché : la création d'un empire où l'Égypte, unie à l'Orient proche, serait la maîtresse du monde civilisé.

*
* *

Après la reprise d'Avaris, Ahmès I (1580-1554), ayant occupé Sharohana, en avait fait une tête de pont du côté de la Palestine. C'en était assez pour que sur les murs de Karnak on écrivît : « Les étrangers (*Khastiou*) sont tous découragés, car les massacres du roi (terrorisent) les Nubiens, et ses mugissements (résonnent) dans les pays des Fenkhou (Phéniciens ?) (2). La crainte de Sa Majesté est à l'intérieur de cette terre comme celle du dieu Minou; aussi les hommes apportent-ils de beaux tributs... » Néanmoins Ahmès I s'était arrêté là, et Aménophis Ier (1554-1533) ne guerroya qu'en Nubie. Thoutmès I (1533-1501)

(1) Ce que les textes du moyen et du nouvel Empire appellent les « vivants de l'armée », les citoyens soldats, *ankhou nou mshaou* (*Inscription de Sebekkhou* de la XIIe dynastie, *supra*, p. 285; *Inscription de Kares*, l. 13, XVIIIe dynastie. (*Urk.*, IV, 48).

(2) Sur les *Fenkhou*, cf. *supra*, p. 270, n. 1.

y fit aussi ses premières armes, mais, jugeant la situation plus menaçante en Syrie, il ramena ses troupes de Nubie à la frontière orientale et les poussa énergiquement en avant. Sans coup férir, l'armée égyptienne traversa le désert, la Shéphélah, la Cœlé-Syrie et atteignit les rives de l'Euphrate. C'était le

Fig. 26. — Le char égyptien.

plus bel exploit militaire qu'un Pharaon eût jamais réalisé ; nous n'en avons point de récit officiel, mais les compagnons de guerre de Thoutmès I n'ont pas manqué de raconter leurs prouesses. Il semble que l'expédition n'ait trouvé nulle résistance avant Carchémish, tant le vieux capitaine Ahmès nous la raconte avec bonhommie. « Après ces choses (la victoire en Nubie), on passa au Lotanou, pour se rafraîchir le cœur dans les pays étrangers. Sa Majesté arriva jusqu'au Naharina, où Sa Majesté trouva ce Misérable et livra bataille : Sa Majesté fit un grand carnage parmi eux ; sans nombre furent les prisonniers vivants que Sa Majesté ramena à la suite de ses victoires (1). » Un autre témoin place aussi la bataille dans la

(1) *Urk.*, IV, 36 ; XVII, II, § 81.

Naharina (1). Thoutmès I traversa l'Euphrate et, sur la rive orientale, il planta une stèle à son nom (2), qui attestait son triomphe et semblait porter jusque-là les frontières de l'Égypte. Toutefois, lui aussi s'en tient à une démonstration militaire ; ayant ainsi affirmé la force de ses armées, il ramène celles-ci en Égypte, ne laissant de garnisons qu'au sud de la Palestine. Avec quel enthousiasme, quel délire l'Égypte accueillit le triomphateur ! L'écho en résonne encore sur une stèle retrouvée à Tombos, en Haute Nubie, à la troisième cataracte : « Il s'est assis sur le trône d'Horus, dit-on du roi, pour élargir les frontières de Thèbes..., pour que paient tribut à celle-ci les *Heriou-sha*, les *Khastiou*, qui sont abominables à Dieu, et les *Haou-nebou* (3) prisonniers... ; tous les pays étrangers réunis apportent leurs tributs à Sa Majesté. Il a conquis les frontières de la terre pour son domaine, et celui qui les parcourra avec son glaive victorieux, pour chercher un combattant, ne trouvera personne qui s'opposera à lui. » Ainsi une armée égyptienne avait pénétré jusqu'au cœur de pays qui n'avaient été traversés, jusque-là, que par des marchands ou des messagers isolés ! Ce fut, pour le peuple d'Égypte, une aventure presque fabuleuse, aux épisodes pittoresques et inouïs : il y avait en Asie des montagnes, avec de l'eau solidifiée, de la neige à leur sommet ! et, plus loin, un fleuve étrange, sorte de *Nil à l'envers*, qui *pour descendre à la mer coulait vers le sud*, alors qu'en Égypte on descend le fleuve pour aller au nord et qu'on le remonte pour aller au sud... « Il a ouvert des vallées, inconnues aux ancêtres et que n'avaient jamais vues les (rois) porteurs des Deux-Couronnes. Sa frontière sud-est dans cette Nubie ; sa frontière nord-est, cette *eau à rebours, qui descend quand elle remonte* ! Jamais pareille

(1) **XVII**, II, § 85.
(2) D'après les Annales de Thoutmès III (*Urk.*, IV, 697 ; **XVII**, II, § 478).
(3) C'est-à-dire les Bédouins, les Asiatiques et les peuples de la Méditerranée.

chose n'était advenue aux autres rois du Nord ; aussi son nom s'est-il répandu dans tout l'orbe du ciel... On jure par son nom dans tous les pays, à cause de la grandeur de sa puissance. Jamais on n'avait vu cela dans les archives des ancêtres, depuis les Serviteurs d'Horus... Il a soumis les îles du Grand-Océan (*shen-our*) : la terre entière est sous ses pieds (1). » Ces éloges emphatiques, répétés pour les successeurs de Thoutmès I, deviendront des lieux communs, des banalités de protocole ; ici, en l'honneur du conquérant de l'Asie, ils ont leur sens plein, et témoignent de l'allégresse ingénue d'un peuple que la gloire militaire enivre pour la première fois. Jusqu'à quel point faut-il prendre au pied de la lettre les affirmations touchant les Haou-nebou et les peuples des Iles, nous ne le savons guère. Du moins est-il certain que, suivant l'usage, tous les voisins d'Asie et des Iles envoyèrent à Thoutmès I des présents (2), qu'il transforma en « tributs ». Les temples de Thèbes en bénéficièrent les premiers; dans le tombeau de l'architecte Inenj, qui vivait en ce temps-là, il est question des cèdres des Échelles (du Levant), et du bronze d'Asie, ramenés pour la décoration des grands édifices (3) élevés par reconnaissance nationale à Amon, le dieu protecteur de la dynastie victorieuse.

*
* *

Les *Khastiou* réagirent bientôt contre leurs nouveaux maîtres. Thoutmès II revint dans le Lotanou et sur l'Euphrate (4), et Thoutmès III (1501-1447), en l'an 22 de son règne (1479), dut reprendre la conquête à pied d'œuvre. Les Mitanniens avaient suscité une révolte générale, de la Syrie à la Palestine, si bien que les garnisons laissées par les Égyptiens furent débordées : « Il y avait eu une longue période d'années [où

(1) *Urk.*, IV, 82 sq. ; **XVII**, II, § 67-73. — (2) *Urk.*, IV, 55 ; **XVII**, II, § 101.
(3) *Urk.*, IV, 56 ; **XVII**, II, § 103 sq.
(4) SETHE, *Untersuchungen*, I, 40 ; BREASTED, **XVII**, II, § 125.

les Asiatiques régnaient] par le brigandage, tout homme servant devant leurs [princes, qui étaient à Avaris]. Mais il arriva, en d'autres temps, que les garnisons qui étaient là, furent (enfermées ?) dans la ville de Sharohana ; depuis le pays de *Yroza* jusqu'aux confins de la terre, on prépara la révolte contre Sa Majesté (1). » Alors Thoutmès III « partit de la citadelle de Zalou dans sa première expédition victorieuse [pour repousser ceux qui avaient attaqué] les frontières de l'Égypte. »

Le récit complet de cette première expédition, et le résumé des suivantes, nous est connu, d'après les « journaux du roi (2) », où les scribes notaient quotidiennement les incidents de la campagne ; gravé sur les murs du temple d'Amon à Karnak, comme un hommage au dieu, dont c'était la guerre, ce texte forme les *Annales de Thoutmès III* (3), un des documents les plus significatifs de l'histoire d'Égypte, et le premier journal d'une grande campagne de guerre que l'histoire du monde ait conservé. Nous y ferons de larges emprunts, car nul témoignage ne permet mieux de juger la mentalité des impérialistes égyptiens.

Partie de Zalou le 19 avril 1479 (4), l'armée égyptienne arrive à Gaza le 28 avril ; elle met neuf jours pour couvrir les 235 kilomètres de désert aride qui séparent ces deux villes, rapidité qui témoigne d'une organisation parfaite. Après un jour de repos, on reprend la marche, et, le 10 mai, l'armée arrive au pied de la passe qui conduit, à travers le Carmel, à Mageddo ; elle a franchi 170 kilomètres en onze jours, sans combattre, toutes les villes de la Shéphélah ayant fait leur soumission.

(1) L'interprétation de ce passage lacunaire présente des incertitudes ; cf. SETHE, **XII**, t. XLVII, 84 ; GARDINER, **XIII**, t. V, 54, n. 2.

(2) *Urk.*, IV, 693 ; **XVII**, II, § 472.

(3) Bibliographie dans MASPÉRO, **XX**, t. II, p. 256, n. 1. Je suis le texte de SETHE, *Urkunden*, IV, 617 sq. Cf. BREASTED, **XVII**, II, § 407-540.

(4) Toutes les dates égyptiennes seront ici transposées en notre comput moderne, pour la clarté du récit.

Avant de franchir le col, Thoutmès III tient un conseil de guerre et informe ses généraux qu'il a reçu des rapports sur l'ennemi : « Voici que ce misérable vaincu de Kadesh (1) est venu et entré dans Mageddo : il est là en ce moment. Il a fait une coalition avec les princes de tous les pays étrangers qui étaient dans les eaux (sous l'obédience) de l'Égypte, depuis le Naharina, avec les..., les Syriens (*Kharou*), les Ciliciens (*Kedou*), leurs chevaux (2), leurs guerriers, leurs hommes. A ce qu'on raconte, il leur a dit : « Je me tiendrai pour [combattre Sa « Majesté ici] dans Mageddo. » Or, dites-moi ce que vous en pensez ? » Les généraux répondent en discutant le choix des routes qui franchissent le col du Carmel. Il existe trois chemins ; le plus direct, qui débouche par Alouna, va en se rétrécissant peu à peu et forcera l'armée à marcher à la file, chevaux après chevaux, homme après homme ; l'avant-garde sera donc attaquée avant que le gros ait pu se déployer, puisque l'ennemi attend de l'autre côté, vers la ville d'Alouna. Mais il existe deux autres chemins ; l'un débouche en plaine, au sud de Mageddo, vers Taanach ; l'autre tourne Mageddo par le nord ; aussi les généraux supplient-ils le roi « de ne point faire marcher sur le chemin (étroit) qui mène à l'inconnu ». A ce moment, on communique de nouveaux rapports sur la position de « ce misérable vaincu ». Fort de ces renseignements, Pharaon méprise la prudence de ses généraux : « Par ma vie, dit-il, Ma Majesté passera par ce chemin d'Alouna. Que celui qui en a le cœur, parmi vous, marche par ces chemins quev ous avez dits, ou que celui qui en a le cœur, parmi vous, marche de compagnie avec Ma Majesté ; mais ne faites pas qu'on pense, parmi ces vaincus que déteste Ra : « Si Sa Majesté

(1) Le prince de Kadesh et le prince de Mageddo sont les chefs de la coalition ; ce sont des Amorrhéens ou des Mitanniens.

(2) Dans tous les textes militaires et diplomatiques de l'époque, on mentionne les chevaux ; c'était un des éléments les plus importants de la force d'un État. Les hommes sont encore dans l'émerveillement de cet auxiliaire, nouvellement introduit dans la civilisation orientale

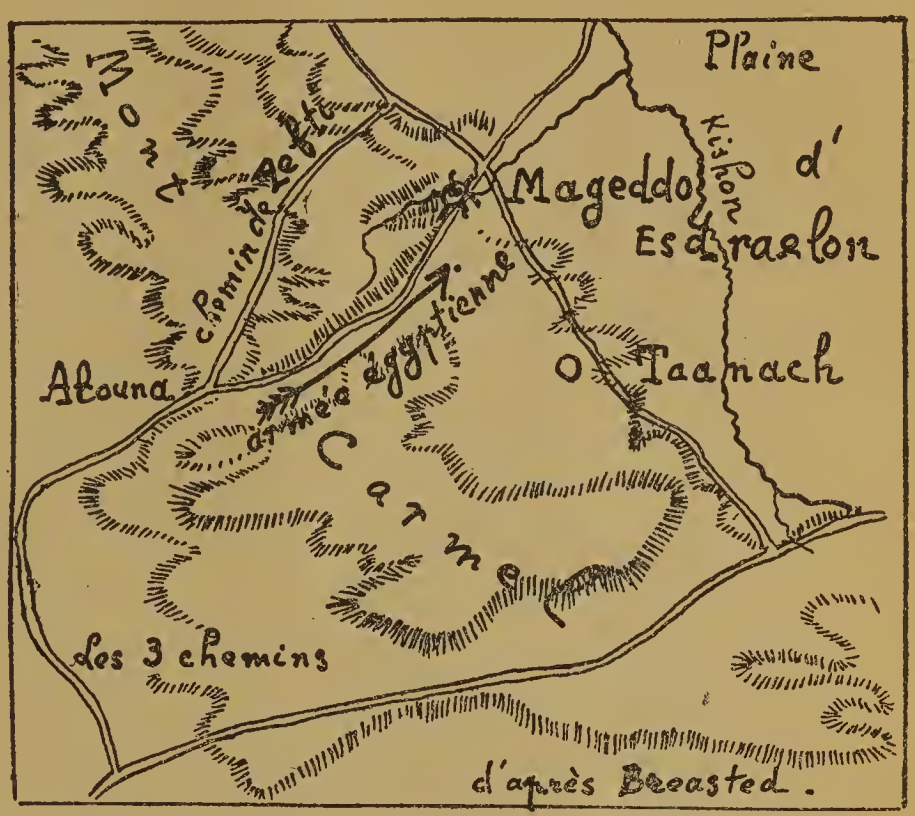
passe par un autre chemin, c'est qu'Elle en arrive à avoir peur de nous !... Voilà ce qu'ils penseraient ! » Alors les généraux s'inclinent : « Puisse ton père Amon-Ra agir selon ton cœur ! mais nous, nous serons les compagnons de Ta Majesté en tout lieu où elle ira : car la place du serviteur est derrière son maître. » Alors Sa Majesté fait porter à la connaissance de tous ses soldats qu'on prendrait le chemin étroit, et elle fit un grand serment : « Je ne permettrai pas que mes soldats victorieux marchent devant moi, en cette place. » Elle avait mis dans son cœur de monter, de sa personne, en tête de ses soldats, pour que chaque homme puisse bien comprendre la cadence de marche, cheval après cheval (1). »

Trois jours après, le 13 mai, la tente de Sa Majesté était plantée à Alouna. Au moment de s'engager dans la portion resserrée du défilé, Thoutmès III prit la tête de la colonne, « portant l'image de son père Amon-Ra qui ouvrait le chemin devant lui ». La première division de l'armée était donc sous le patronage d'Amon ; il semble qu'il y ait eu une seconde division, qui marchait précédée d'une statue d'Harmakhis (2). L'audace du Pharaon réussit à merveille : car l'ennemi ne s'attendait pas à voir arriver les Égyptiens par le chemin le plus difficile; les forces du prince de Kadesh étaient donc déployées dans la plaine, du côté de Taanach. L'avant-garde égyptienne déboucha sans encombre : alors les généraux supplièrent Pharaon de ne pas attaquer avant que toute l'armée eût passé : « Puisse notre seigneur victorieux nous écouter cette fois! Puisse notre seigneur protéger (la marche) de l'arrière-garde de nos soldats, avec ses troupes ; et lorsque l'arrière-garde sera sortie, alors nous combattrons ces *Khastiou*,

(1) Pour toutes les questions que soulève ce récit, voir la discussion très complète présentée par H.-H. Nelson, *The Battle of Megiddo*, Chicago, 1913, avec de nombreuses photographies qui montrent l'état actuel des lieux et des chemins.

(2) Voir *infra*, p. 361, où l'armée de Ramsès II apparaît partagée en quatre divisions, chacune sous l'égide d'un dieu.

et nos cœurs ne seront pas inquiets sur l'arrière-garde de nos soldats! » Sa Majesté fut raisonnable : elle attendit l'arrivée du gros de l'armée, qui déboucha vers midi, « à l'heure où l'ombre tourne ». Vers 7 heures du soir, toute l'armée était déployée en vue de Mageddo, dont la garnison faisait bonne garde, tandis que les coalisés attendaient toujours, au sud, vers Taanach. Les Égyptiens établirent leur camp sans être inquiétés. Un ordre fut communiqué aux soldats : « Apprêtez-vous, aiguisez vos armes, car on va se rapprocher pour combattre avec ce misérable vaincu, demain matin. » Et tandis qu'on tenait séance dans la tente royale, on ravitaillait les officiers, on distribuait des pains aux soldats, tout en leur communiquant le mot de passe : « Courage, courage! Veillons, veillons! » Dans la tente du roi, était la « garde de vie », le poste de commandement; des agents de liaison venaient faire rapport à Sa Majesté: « le quartier est en bonne condition; les troupes du Sud et du Nord, pareillement ».



CARTE VI. — Le défilé d'Alouna et Mageddo.

Le lendemain, 14 mai, le roi se lève à l'aube, l'ordre de marcher est donné à toute l'armée : Sa Majesté s'ébranle sur son char d'électrum, revêtue de toutes ses parures de guerre,

semblable à Horus et à Mentou. L'aile droite de l'armée se déploie au sud de la ville, dans le ravin de la Kina ; l'aile gauche passe au nord de la ville; au centre, Sa Majesté, avec Amon, fortifie tous les cœurs.

Malheureusement, le récit de la bataille tourne court: « Voici, Sa Majesté fut puissante en tête de ses soldats : et lorsqu'ils (les ennemis) virent Sa Majesté dans sa puissance, ils prirent la fuite vers Mageddo en se culbutant, avec des faces de terreur, et ils abandonnèrent leurs chevaux, leurs chars d'or et d'argent. On les tira par leurs vêtements pour les hisser dans cette ville, car les gens de cette ville avaient fermé (les portes de la ville sur eux). Ah! si seulement les soldats de Sa Majesté n'avaient pas mis leurs cœurs à piller les biens de ces vaincus (1), ils auraient pris Mageddo à cette heure, lorsqu'on hissait le misérable vaincu de Kadesh, avec le misérable vaincu de cette ville, en hâte, pour les faire entrer dans leur ville. La peur de Sa Majesté avait pénétré dans leurs chairs ; leurs bras étaient abattus, car l'Uræus de Sa Majesté avait été puissante (2) parmi eux. » Alors furent capturés leurs chevaux, leurs chars d'or et d'argent ; quant aux guerriers, ils étaient étendus par monceaux, comme des poissons dans le coin d'un filet. « Les soldats victorieux de Sa Majesté se mirent à compter leurs prises. On captura aussi la tente de ce misérable vaincu, qui était brodée d'argent (3). Tous les soldats se mirent à pousser des acclamations, et adressèrent des adorations à Amon pour les victoires qu'il a données à son fils en ce jour ; et ils firent aussi des prières pour Sa Majesté, afin d'exalter

(1) Pour un épisode analogue de la bataille de Kadesh, sous Ramsès II, cf. *infra*, p. 366.

(2) La victoire de Thoutmès III est donc due partiellement à la force magique de l'Uræus qui garde son front; c'est la *puissance* de l'Uræus qui fait la *puissance* du roi.

(3) D'après un autre passage, on sait que c'était une tente de grande dimension, soutenue par sept piliers, ornés d'électrum (*Urk.*, IV, 664). Nelson rappelle à ce sujet la capture de la fameuse tente de Darius par Alexandre le Grand (*l. c.*, p. 56).

ses victoires. Puis on évalua le butin qu'ils avaient pris, soit en mains (coupées), soit en prisonniers vivants, en chevaux, en chars d'or et d'argent, décorés de peintures. »

La bataille était gagnée, mais la majeure partie de l'armée ennemie avait trouvé refuge dans Mageddo. Aussi Thoutmès III ne laissa-t-il pas refroidir l'ardeur de ses soldats. « Voyez, leur dit-il, tous les princes de ces pays du Nord, qui se sont révoltés, sont dans la ville ; c'est prendre mille villes que prendre Mageddo ! Prenez-la donc, vigoureusement ! » Il importait surtout de ne pas recommencer un siège interminable, dans le style de celui qu'Ahmès I avait tenu devant Sharohana. Les armées égyptiennes possédaient maintenant le matériel de siège nécessaire et des troupes spécialisées dans cet emploi. On prit la mesure de Mageddo et on l'entoura d'une circumvallation, renforcée de bois verts (pour les mettre à l'abri du feu projeté par les défenseurs) ; le point central était une « bastille » en murs épais, à laquelle on donna le nom prometteur « Menkheperra (1) prend au filet les Asiatiques ». Et l'on faisait bonne garde pour prévenir une sortie : « ordre était donné de ne laisser passer personne au delà de cette muraille, excepté ceux qui venaient frapper à la porte (pour se rendre) ». On fit un rapport détaillé et quotidien du siège ; ce journal, transcrit sur un rouleau de parchemin, fut déposé plus tard dans le temple d'Amon.

La garnison, pressée par la famine, se rendit à la fin. « Voici que les princes de ces pays vinrent à plat ventre baiser la terre devant Sa Majesté et implorer le souffle de vie pour leurs narines, (vaincus) par la force de son glaive et par la grandeur de la puissance d'Amon sur tous les pays étrangers. » Tous les princes du pays défilèrent, chargés de leurs tributs d'argent et d'or, et suivis du bétail grand et petit, et on les

(1) Nom royal de Thoutmès III.

fit passer au sud, vers l'Égypte, tandis que Thoutmès III plaçait des hommes sûrs à la tête des régions conquises et « reconnaissait de nouveaux princes dans chaque ville ». Les scribes royaux eurent fort à faire en dressant la liste du butin conquis ; elle énumère seulement 340 prisonniers vivants, une partie de la garnison ayant déjà fait sa soumission pour éviter la famine (1) ; mais il y avait 2 041 chevaux, les chars, rehaussés d'or, du prince de Kadesh et du prince de Mageddo, et ceux de ses soldats, au total 924 ; mention spéciale est faite des belles cuirasses de bataille, en bronze, des deux princes vaincus ; 502 arcs représentaient l'armement de la garnison. Les soldats capturèrent encore dans la campagne un nombreux bétail : 1 929 bœufs, 2 000 petites chèvres, et 20 500 moutons blancs.

Les convoitises des vainqueurs n'étaient point encore assouvies. « Les champs labourés du territoire de Mageddo furent mensurés par les contrôleurs de la maison du roi, pour moissonner leur récoltes : on en tira plus de 207 300 boisseaux de grains, sans compter ce que les soldats de Sa Majesté avaient coupe et emporté précédemment (2). »

Plusieurs villes de la région, dépendant du prince de Kadesh, firent leur soumission ; elles livrèrent leurs princes, avec le harem et les enfants de ceux-ci, et aussi les guerriers du Mitanni, probablement de race aryenne, que les Égyptiens appelaient les *Merinaou* ; tous, avec leurs esclaves, au nombre total de 2 503 personnes, furent dirigés sur l'Égypte. Ils emportèrent avec eux les grands vases, « spécimen du travail du pays de Kharou », des coupes, des plats d'or, des couteaux, des disques d'or et d'argent, dont le poids est évalué à plus de 400 livres, et aussi le mobilier, les armes, les parures et les vêtements du prince de Kadesh.

Thoutmès III poussa vers le nord jusqu'au Lotanou (supérieur), c'est-à-dire jusqu'à la vallée de l'Oronte, mais il

(1) *Urk.*, IV, 665.
(2) Ici se termine le récit de la premier campagne (*Urk.*, IV, 667).

n'attaqua pas Kadesh en cette première campagne ; il se contenta de construire en plein Liban une forteresse qu'il baptisa d'un nom provocant : « Menkheperra enchaîne les Nomades (*Shemaou*) » ; puis « il revint à Thèbes, où il célébra une grande fête de la victoire, au retour de sa première expédition victorieuse pour renverser le misérable Lotanou, pour élargir les frontières de l'Égypte, en l'an 23 » (1).

*
* *

Jusqu'à l'an 42, Thoutmès III revint chaque année pour reprendre sa tâche guerrière et pousser plus avant l'épieu de l'Égypte dans la gorge des Asiatiques. De l'an 24 à l'an 29, les Égyptiens progressent dans la Syrie au nord de Mageddo, (*Lotanou*), pourchassent les « tribus » (*wht*) (2) des Asiatiques encore à demi nomades, inventorient les richesses du pays, spécialement les plantes alimentaires et les animaux domestiques, dont un catalogue descriptif fut gravé sur les murs de Karnak (3). Les jardins de la côte et de la vallée de l'Oronte (*Zahi*) furent pour eux un enchantement : « Sa Majesté trouva le pays de *Zahi*, dont les jardins étaient pleins de fruits ; on trouva aussi leurs vins dans les pressoirs (ruisselant) comme des flots d'eau, et leurs blés sur les terrasses (litt. *échelles*) en tel excès qu'ils étaient plus abondants que les grains de sable sur les grèves. Les soldats de Sa Majesté furent dans l'abondance de toutes ces choses... Aussi les soldats de Sa Majesté furent-ils ivres et frottés d'huile chaque jour, comme il arrive aux (seuls) jours de fête en Égypte » (4). Déjà l'armée poussait jusqu'à Tounep et Khalep (Alep), villes

(1) *Urk.*, IV, 739-40 ; **XVII**, II, § 548 sq. — (2) *Urk.*, IV, 676.

(3) MARIETTE, *Karnak*, pl. 28-31 ; parmi les animaux du Lotanou, on signale des « volatiles inconnus, qui pondent chaque jour » (*Urk.*, IV, 700) ; ce sont probablement des gallinacés ; on voit rarement coq ou poule sur les tableaux des monuments égyptiens avant l'époque hellénique.

(4) *Urk.*, IV, 687 ; **XVII**, II, § 462.

fortes entre Oronte et Euphrate, et mettait la main sur Arad et les ports de la côte ; aussi Thoutmès III s'empara-t-il de deux vaisseaux égéens (?), chargés d'esclaves, de bronze, d'étain, d'émeri et de diverses choses précieuses, et revint-il par mer en Égypte.

Désormais les renforts arrivèrent *par mer* aux armées égyptiennes. Les ports (*menioul*) de la côte nord (la future Phénicie) furent aménagés, équipés et approvisionnés (1), de façon à servir de bases navales pour les escadres égyptiennes et de centres de ravitaillement pour les armées qui opéraient dans le Zahi et le Naharina : grande économie de temps et de fatigue pour les troupes de Thoutmès III, qui prenaient en flanc les coalisés du Naharina, sans avoir à remonter par terre de Zalou jusqu'à l'Oronte ! Aussi la campagne de l'année 30 (= 1472) fut-elle décisive : Thoutmès III arriva devant Kadesh, abattit la « ville sainte », coupa ses vergers, pilla ses récoltes ; c'était le plus grand succès depuis la prise de Mageddo ; aucune menace sur les derrières de l'armée n'empêchait plus de progresser vers le Naharina. En l'an 33 (= 1469), Thoutmès parvint enfin à la grande courbe de l'Euphrate, dans la région de Carchémish (2), la troisième grande forteresse, qui commandait le passage du grand Nil-à-rebours. La citadelle fut enlevée, le gué forcé, et Thoutmès III « planta sur la rive orientale de cette eau une autre stèle, à côté de la stèle de son père Thoutmès I ; puis Sa Majesté s'embarqua (sur le fleuve) pour prendre les villes et labourer les installations des tribus (*whwt*) de ce vaincu du misérable Naharina ». Les Mitanniens s'enfuirent devant le Pharaon « comme un troupeau de chèvres. »

Thoutmès III arrivait à la position stratégique qui domine

(1) A partir de l'an 31, les *Annales* mentionnent souvent les mesures prises pour équiper chaque année les ports (*Urk.*, IV, 692, 707, 713, 719, 723, 727, 732).

(2) La ville est nommée dans l'inscription d'Amenemheb, un des valeureux chefs de troupes égyptiennes (*Urk.*, IV, 891 ; **XVII**, II, § 583).

tout le «fertile croissant»; pour la première fois, il se trouva en contact avec les grandes puissances qui dans un avenir proche ou lointain seraient les rivales de l'Égypte; toutes lui envoyèrent des tributs. La Haute-Mésopotamie babylonienne (*Sangar*), l'Assyrie (*Assour*) offrirent du lapis-lazzuli et des vases d'orfèvrerie; « le Grand-Hittite » (*Khéta*) envoya des bracelets d'argent, un bloc de pierre précieuse et des bois rares (1). Satisfait de ce butin moins rémunérateur qu'honorifique, Pharaon s'en retourna, joyeux « d'avoir élargi les frontières de l'Égypte » (2). Chemin faisant, il fit la chasse dans les forêts du pays de Nii, et « abattit 120 éléphants pour (prendre) leurs dents » (3). Tout ce butin fut embarqué pour l'Égypte dans les ports de la côte qui étaient bien munis de vaisseaux crétois (*keftiou*), byblites (*kebentiou*) et de transports égyptiens (*sèktiou*) (4).

Mais les Mitanniens étaient tenaces dans leur résistance aux Égyptiens. En l'an 35 (= 1467) « ce misérable vaincu du Naharina rassembla ses chevaux et ses hommes depuis les confins de la terre, plus nombreux que les sables de la grève, pour les entraîner à combattre contre Sa Majesté » (5). Ils furent mis en déroute complète; les tributs affluèrent de nouveau. En l'an 42 (= 1460), une révolte générale du Lotanou remet en question la conquête de tout le pays au nord de Mageddo; les gens du Naharina descendent sur Tounep et Kadesh et entraînent la défection de tous les Fenkhou (6). Thoutmès III, partant de la côte, prend ses ennemis de flanc; il les coupe du Naharina, leur base nord de ravitaillement, en enlevant en premier lieu Tounep; puis il fait remonter à

(1) Un peu plus tard, la Cilicie (*Isy*) offrit du cuivre, de l'étain, du lapis et de l'ivoire (*Urk.*, IV, 707).

(2) *Urk.*, IV, 700 sq.; **XVII**, II, § 484 sq.

(3) *Inscription d'Amenemheb*, l. 23; le capitaine sauva la vie du Pharaon attaqué par un gros éléphant (l. 24-25).

(4) *Urk.*, IV, 707; **XVII**, II, § 492. — (5) *Urk.*, IV, 710; **XVII**, II, § 498.

(6) *Urk.*, IV, 729; **XVII**, II, § 529.

ses miliciens le cours de l'Oronte, et débouche dans la plaine de Kadesh où étaient concentrés les révoltés. Les deux armées se défiaient, lorsque le prince de Kadesh s'avisa d'un stratagème: il fit lâcher une cavale en rut, et la dirigea du côté de l'armée égyptienne, dans l'espoir de troubler les étalons attelés aux chars, et de désorganiser le bel ordre de bataille de la charrerie du Pharaon. Mais le brave Amenemheb veillait : il gagna de vitesse la cavale, bien qu'il fût à pied, lui ouvrit le ventre avec son poignard, et rapporta, comme trophée, la queue pour la déposer aux pieds du roi. Alors Thoutmès III enleva son armée « pour rompre la muraille de Kadesh »; Amenemheb la força le premier (1); on captura 691 guerriers du Naharina, avec leurs chevaux. Le dernier effort des coalisés était brisé : c'est ici que Thoutmès III arrête le récit de « ses victoires, depuis l'an 23 jusqu'à l'an 42, tel qu'il a été établi dans le temple d'Amon » (1460) (2).

*
* *

Un siècle après la reprise d'Avaris sur les Hyksôs, les Pharaons thébains avaient donc reconstitué la « grande Égypte » et conquis la branche occidentale du « fertile croissant » asiatique. Tous les royaumes orientaux, tous les peuples qui comptaient, sur le continent ou dans les Iles (3), reconnaissaient leur suprématie et payaient tribut. On conçoit que l'Égypte en ait été quelque peu grisée : voici comment s'expriment l'orgueil national et l'orgueil dynastique sur la fameuse stèle triomphale (4), érigée par Thoutmès III dans le temple de Karnak, pour commémorer les victoires qu'il avait remportées avec l'aide de son père, le dieu Amon :

(1) *Urk.*, IV, 894-95; **XVII**, II, § 589 sq.
(2) *Urk.*, IV. 734; **XVII**, II, § 540.
(3) Après la dernière campagne, Thoutmès III reçoit le tribut de Chypre (*Ountinay*), vases d'or de travail crétois (*keftiou*) et des ustensiles de fer (*Urk.*, IV, 733).
(4) *Urk.*, IV, 611 sq. ; MASPÉRO, **XX**, II, 266 sq. ; XVII, II, § 656.

« Je t'ai donné par décret, dit Amon à Thoutmès III, la terre en son long et en son large, les Occidentaux et les Orientaux sous le lieu de ta face... Tu as traversé le fleuve de la grande courbe de Naharina dans ta force et dans ta puissance... J'ai donné que tes conquêtes embrassent toutes les terres,... et que les peuples viennent, sous leurs tributs, se courber devant Ta Majesté....

— Je suis venu, je t'ai donné d'écraser les princes du *Zahi*; je les jette sous tes pieds à travers leurs montagnes —j'ai donné qu'ils voient Ta Majesté telle qu'un maître de splendeur rayonnante, quand tu brilles à leurs faces en ma forme;

— Je suis venu, je t'ai donné d'écraser ceux qui sont au pays d'Asie (*Setit*), de briser les têtes des *Amou* du *Lotanou*; j'ai donné qu'ils voient Ta Majesté revêtue de ta parure (de guerre), quand tu saisis tes armes sur le char.

— Je suis venu; je t'ai donné d'écraser la *Terre d'Orient*, d'envahir ceux qui sont dans les cantons de la *Terre des Dieux* (Pount, Abyssinie); j'ai donné qu'ils voient Ta Majesté comme la Comète, qui fait pleuvoir l'ardeur de sa flamme et répand sa rosée.

— Je suis venu, je t'ai donné d'écraser la *terre d'Occident*, la Crète (*Kefti*) et la Cilicie (*Isi*) qui sont sous ton épouvante; j'ai donné qu'ils voient Ta Majesté telle qu'un jeune taureau, ferme de cœur, aux cornes acérées, auquel on ne résiste.

— Je suis venu, je t'ai donné d'écraser ceux qui sont dans leurs pays du *Mitanni* qui tremblent sous ta terreur; j'ai donné qu'ils voient Ta Majesté telle qu'un crocodile, maître des terreurs, au milieu de l'eau, que nul ne peut approcher.

— Je suis venu; je t'ai donné d'écraser *ceux qui sont dans les Iles* (Créto-Égéens), les *peuples du milieu de la Très-Verte* (Méditerranée) qui sont atteints par tes rugissements; je donne qu'ils voient Ta Majesté comme le Vengeur, qui se lève sur le dos de sa victime (1).

— Je suis venu, je t'ai donné d'écraser les Libyens (*Tehenou*), les îles des *Outenaou* (2) qui sont au pouvoir de tes âmes; j'ai donné qu'ils voient Ta Majesté telle qu'un lion fascinateur et que tu fasses d'eux des cadavres à travers leurs vallées.

— Je suis venu, je t'ai donné d'écraser les terres les plus éloignées, le *grand Cercle* (de l'Océan) qui est enserré dans ton poing; j'ai donné qu'ils voient Ta Majesté telle que le faucon, maître de l'aile, qui conquiert d'un coup d'œil ce qui lui plaît.

— Je suis venu, je t'ai donné d'écraser « ceux qui sont en face du pays » (3), de capturer les *Heriou-sha* comme prisonniers vivants; j'ai donné qu'ils voient Ta Majesté telle que le chacal du Sud, le maître du mouvement, le coureur qui parcourt les deux terres.

(1) Allusion au faucon Horus qui plante ses serres dans le dos des gazelles, animaux typhoniens.

(2) Hall (*Oldest civilisation of Greece*, 163) compare ce nom *wtnaw* avec celui que les Assyriens donnent à l'île de Chypre : « Yatnan ». Notons que les Libyens (Tehenou) sont ici associés aux peuples des Iles, comme ils le seront plus tard, au temps de Ramsès III.

(3) Le Sinaï et l'Asie, *qui sont en face de l'Égypte*, par opposition aux Méditerranéens qui sont derrière l'Égypte : *Haou-nebou* (les Égyptiens s'orientaient face au sud).

— Je suis venu, je t'ai donné d'écraser les *Iountiou*, les Nubiens, jusqu'aux limites du pays qui sont dans ton poing; j'ai donné qu'ils voient Ta Majesté telle que les deux frères (Horus et Seth), dont j'ai uni les bras pour te donner la victoire... »

III

Organisation d'un empire égyptien.

Les vingt ans de campagnes de Thoutmès III valurent à l'Égypte non seulement la sécurité, mais encore l'hégémonie dans le monde oriental pendant un siècle, de 1460 à 1360. La branche du fertile croissant comprenant Palestine, Syrie Creuse et une partie de Naharina, constitua une province si étroitement rattachée à la métropole que nous pouvons employer le nom d'*Empire égyptien*, pour caractériser l'union politique de cette région qui obéissait au même maître, depuis le haut Nil jusqu'à la grande boucle de l'Euphrate.

Pendant un siècle, l'hégémonie égyptienne se maintint presque sans intervention armée. Le successeur de Thoutmès III, Aménophis II, réprima une révolte de la Syrie et poussa ses troupes, en une campagne de trois mois, au cœur du Mitanni (1); Thoutmès IV y vint aussi pour épouser la fille du roi du Mitanni; Aménophis III (1415-1380) visita à plusieurs reprises ces provinces d'Asie (2) et y chassa le lion (3) : il n'y trouvait plus d'autres adversaires. Sous son règne, la « paix égyptienne » enrichit véritablement la Palestine et la Syrie. C'est au temps d'Aménophis III et au début du règne d'Aménophis IV (1380-1362) que l'empire égyptien atteint sonapogée; par une singulière fortune, des documents permettent d'en connaître, avec une précision satisfaisante, l'organisation administrative et les buts politiques et économiques.

En 1887, on découvrit par hasard, dans les ruines de la capi-

(1) **XVII**, II, § 784. — (2) **XVII**, II, § 817.

(3) Un scarabée, gravé à un grand nombres d'exemplaires, nous dit que le roi tua 102 lions pendant les dix années de son règne; cf. **XX**, t. II, p. 298 et **XVII**, II, § 865.

tale d'Aménophis IV, Ikhoutaton, aujourd'hui Tell el-Amarna, environ trois cents briques, gravées de caractères cunéiformes. Le déchiffrement prouva que ces documents n'étaient autre chose que les archives du département des affaires étrangères pharaonique : il y avait là, en copies ou en minutes, des lettres adressées à Aménophis III et Aménophis IV, par les rois de Babylone, d'Alasia, du Mitanni, par des princes de Syrie ou de Palestine, et aussi quelques réponses des Pharaons et des gouverneurs égyptiens (1). Chose surprenante, les dépêches des princes de Syrie ou des administrateurs égyptiens sont écrites en langue et en écriture babyloniennes ; d'autre part, des dialectes non sémitiques, comme la langue mitannienne, y sont écrits, eux aussi, en caractères cunéiformes. Il y avait donc, en ces temps, une langue diplomatique en usage dans tout l'Orient civilisé, et c'était la babylonienne. Des trouvailles plus récentes ont mis à jour d'autres correspondances diplomatiques et administratives : au pays de Canaan, à Taanach (2), et à Boghaz-Keuï (3), la capitale des Hittites ; là encore, l'écriture cunéiforme est seule employée, ou reste le principal véhicule intellectuel, à côté d'une grossière écriture pictographique. Ces documents d'archives, d'origine diverse, se complètent réciproquement et nous font connaître la politique mondiale aux XVe et XIVe siècles avant notre ère. Pour la première fois dans l'histoire du monde, nous sommes en possession de textes relatifs aux mêmes événements et provenant de sources opposées; ils nous permettent de contrôler les témoignages, d'une sincérité approximative, qui émanent de l'histoire officielle, des inscriptions louangeuses gravées en l'honneur des Pharaons ou de leur dieu Amon.

Nous diviserons l'analyse de ces textes en deux parties : tout

(1) **XXVII**, 49 sq. : *Diplomatie pharaonique*. Les principales éditions de ces lettres sont celles données par Winckler et Knudtzon.

(2) Fouilles du Dr Sellin à Taanach, publiées dans les *Denkschriften der Kais. Akad. Wiss., Wien*, III, 1906.

(3) Cf. *infra* p. 350.

d'abord ceux qui concernent les provinces asiatiques directement soumises aux Pharaons; en second lieu, ceux qui se rapportent aux grands royaumes limitrophes.

*
* *

Les provinces égyptiennes d'Asie comprennent la Palestine et la Syrie, jusqu'à une limite nord impossible à préciser, mais qui ne dépasse pas les avancées du Taurus, entre les monts de l'Amanos et l'Euphrate. L'occupation de cette région, qui commande toute la route militaire et commerciale d'Asie en Afrique, donnait la sécurité stratégique à l'Égypte. Thoutmès III y avait brisé toute résistance par ses campagnes réitérées pendant vingt ans : il ne s'était pas fait faute, au témoignage de ses *Annales*, de piller le pays, de rançonner les habitants, de ramener en Égypte, après chaque expédition, le meilleur des produits des terres et des industries; mais, une fois la pacification obtenue par le fer et le feu, la conquête égytienne se fit clémente et bienfaisante. Aménophis III semble avoir eu l'ambition de faire de la Palestine et la Syrie des provinces reliées à l'Égypte non par la seule force des armes, mais surtout par la communauté des intérêts politiques et commerciaux.

En Palestine et en Syrie, la souveraineté du Pharaon est un fait acquis; les rois de Babylone, anciens maîtres du pays, n'osent la mettre en question : « le pays de Palestine est ton pays; ses rois sont tes vassaux », écrit Bournabouryash à Aménophis IV. Le cité de Tounep, en plein Naharina, se qualifie elle-même « ville et servante » du Pharaon (1). Cependant Pharaon n'exerce pas son pouvoir directement; il utilise les organisations politiques trouvées par les Égyptiens dans le pays, et qui sont variées.

Dans les villes de la Shéphélah et sur la côté syrienne, à

(1) **XXVII**, p. 68 et 70.

Tyr, Sidon, Byblos, les lettres d'El-Amarna mentionnent des « chefs de villes », appelés *khazani*; ils se disent les « hommes du roi » et portent tantôt le nom de « roi », tantôt d'autres titres. Ce ne sont pas des Égyptiens; leurs patronymes indiquent des indigènes, représentants des vieilles familles sémitiques du pays (1); parfois, parmi ces Sémites apparaissent des Aryens (les *Merinaou* : cf. *supra*, p. 318) et des Asianiques (2), ce qui indique de nouvelles et récentes infiltrations étrangères jusqu'en Canaan. Dans certaines villes, telles qu'Arad, Tounep, on ne trouve ni rois, ni khazani, mais un conseil de notables; ce sont de petites républiques (3). Les Pharaons ont donc utilisé le personnel dirigeant, tel qu'il existait dans le pays, mais ils ont eu la précaution de l'égyptianiser. Après la prise des grandes villes du Lotanou, Thoutmès III déportait les « enfants et les frères des grands pour les incorporer parmi les forces de l'Égypte; et si quelqu'un de ces grands venait à mourir, Sa Majesté faisait partir son fils pour qu'il se tînt sur la place de son père » (4). Les princes syriens, élevés en Égypte et initiés à la civilisation et à l'administration pharaoniques, formaient donc une pépinière de khazani et de roitelets pour le Kharou et le Lotanou. Ainsi les Césars se préocupèrent-ils d'éduquer à la romaine les fils des chefs germains, et les puissances modernes, qui ont des colonies, ne procèdent pas autrement avec les héritiers des grandes familles indigènes des Indes ou d'Afrique.

Ces chefs locaux administrent directement le pays : « leurs villes leur appartiennent », disent les lettres d'El-Amarna. Ce sont leurs troupes indigènes qui doivent assurer l'ordre public, le libre transit des caravanes et des navires. Pharaon n'occupe militairement que quelques points stratégiques : les forteresses construites par Thoutmès III pour maîtriser Mageddo (5) et

(1) **XXVII**, 60 sq. — (2) Cf. *infra*, p. 336. — (3) **XXVII**, 61.
(4) *Urk.*, IV, 690 (l. 10); cf. 663 (l. 95); **XVII**, II, § 467, 434.
(5) Cf. *supra*, p. 317 et 319.

Kadesh; peut-être, à Carchémish et dans les ports qui servaient de bases aux armées du Pharaon, peut-on supposer qu'il existait des garnisons égyptiennes permanentes; mais dans le reste du pays les contingents indigènes suffisaient, à condition d'être soutenus par quelques archers ou quelques charriers d'Égypte. Souvent les khazani réclament un appui militaire; mais les effectifs demandés ne sont point excessifs : le gouvernement de Mageddo sollicite l'envoi de 2 archers; celui de Tyr en demande 20; celui de Byblos 4, avec 20 chars; le cas est-il scabreux, on élève le chiffre jusqu'à 200 (1). Ces soldats égyptiens jouaient assurément le rôle d'instructeurs et servaient de cadres aux troupes indigènes, procédé que nous appliquons encore dans nos armées coloniales. L'entretien de ces cadres était dû par le khazanou, qui assurait le ravitaillement de tout envoi de troupes, de tout messager, de tout fonctionnaire de Pharaon.

A ces charges, qui constituent une sorte de service militaire, il faut joindre l'envoi annuel de produits du pays : céréales, fruits, vins, huile, miel ; animaux domestiques, bœufs, chèvres, moutons, et chevaux, pour les régions agricoles ; ours et éléphants, qu'on exhibait en Égypte ; bois de construction, pour le Liban (2) ; métaux en minerais (cuivre, or, argent), en lingots, en produits des ateliers métallurgiques, surtout des vases et des ustensiles où l'on distingue le travail palestinien du Kharou, et le travail syrien du Zahi (3); pierres rares, ivoire, lapis-lazuli, malachite, émeri, pierres à feu; les essences précieuses, l'encens, les épices, la main-d'œuvre humaine, esclaves et ouvriers, etc.; tout ce que Thoutmès III énumère comme butin de ses campagnes, refluait vers l'Égypte en *tribut annuel,* assuré par contrats écrits avec les khazani et les villes du Kharou, du Zahi et du Liban, et expédié chaque année par les ports de Phénicie (4).

(1) **XXVII**, 64. — (2) **XVII**, II, § 436 (*Urk.*, IV, 66).
(3) **XVII**, II, § 509 (*Urk.*, IV, 718). — (4) **XVII**, II, § 483 (*Urk.*, IV, 700).

Ce qui caractérise encore la situation des villes ou des princes des provinces asiatiques vis-à-vis de l'Égypte, c'est qu'ils correspondent directement et sans intermédiaire avec Pharaon. Les lettres sont rédigées d'après un formulaire officiel, dont

Fig. 27. — Cananéens et leurs tributs.
L'un d'eux porte une dent d'éléphant ; l'autre un « saumon » de cuivre, du type chypriote.

on s'écarte le moins possible. Au début abondent les protestations d'une humble servilité : « Au roi, mon seigneur, mon dieu, mon soleil, il est dit ceci : moi, khazanou de la ville X..., ton serviteur, poussière de tes pieds, et sol que tu foules, planche de ton siège, escabeau de tes pieds, sabot de tes chevaux, je me roule de ventre et de dos (1) sept fois dans la poussière aux pieds du roi, mon seigneur, soleil du ciel... » Puis le correspondant définit son devoir essentiel : « Je suis le serviteur du roi, le chien de sa maison, *je garde tout le pays de X... pour le roi, mon seigneur.* » Suivent, quand tout va bien, des phrases invariables : « le pays est en bon état, les

(1) Les bas-reliefs égyptiens montrent en effet les nobles Syriens se vautrant sur le ventre ou sur le dos. Cf. BREASTED, **XVI**, fig. 147.

ordres du roi sont obéis, les tributs partent régulièrement pour l'Égypte » (1); quand une difficulté se présente, la lettre l'expose dans tous ses détails.

Les réponses du Pharaon sont aussi rédigées selon des formules invariables : « Attention! garde la ville du roi qui est sous ton autorité... Le roi t'a envoyé X..., commissaire du roi dans le pays de Canaan. Ce qu'il te dira, écoute-le très bien, afin que ne te trouve pas le roi en faute... Attention, ne sois pas oublieux! prépare pour les troupes du roi de la nourriture en grande quantité, du vin et toute chose. » Et la clausule sonne comme une fanfare orgueilleuse : « Sache que le roi se porte comme le soleil des cieux, et que ses troupes et chars nombreux sont en très bon état (2). »

Fig. 28. — Un *Khazanou* cananéen.

Ainsi le Pharaon s'occupe des affaires de Syrie comme de celles d'Égypte; la correspondance est rédigée, les dossiers sont étudiés et les solutions préparées par les scribes du service des affaires extérieures, mais, dans bien des cas, le roi procède à un examen personnel; parfois il fait venir en Égypte les princes syriens, pour être mieux informé; le plus souvent, il fait surveiller l'exécution de ses ordres par des *messagers royaux* que les lettres d'El-Amarna appellent *Rabizou* (ministre), tandis que les textes égyptiens les nomment tantôt, comme Thoutii, « directeur de tous les pays étrangers, celui qui satisfait le cœur du roi en toute contrée et dans les Iles du milieu de la mer », ou, comme Amenemheb, « la bouche du roi, les yeux de l'Horus, les oreilles du roi du Nord, le compagnon du roi,

(1) **XXVII**, 61.
(2) D'après une tablette conservée au Louvre et publiée par F. Thureau-Dangin dans le *Recueil Champollion* (1922).

celui qui est attaché à ses jambes sur l'eau, sur terre, et en tout pays étranger » (1). Les lettres d'El-Amarna nomment quelques-uns de ces messagers, qui sont parfois de grands personnages, des sortes de vice-rois (2), ou des commissaires à juridiction limitée : ils inspirent la plus grande crainte, et ils interviennent avec vigueur dans les cas difficiles, mais toujours avec l'obligation d'en référer à Pharaon (3). Les messagers du Pharaon contribuèrent beaucoup au renom de l'Égypte dans le monde oriental : la littérature populaire en fait des héros de roman (4), et leur prête des pouvoirs surnaturels : ainsi, d'après un conte égyptien, Thoutii reprit-il la ville de Joppé insurgée, grâce à un stratagème habile et par la terreur superstitieuse qu'inspirait aux Cananéens une canne de Thoutmès III, que Thoutii gardait par devers lui comme un talisman (5).

Quelle que fût l'autorité des messagers, ils n'arrivaient pas toujours à trancher les litiges. Les conflits étaient fréquents, comme on peut se l'imaginer, dans une population mercantile, processive et d'origines variées. Khazani et roitelets des provinces égyptiennes se jalousent et se combattent perpétuellement ; ils recourent sans cesse aux messagers ou aux bureaux du Pharaon. Celui-ci n'intervient qu'à la dernière extrémité, laissant parfois vingt lettres sans réponse (6), dans une indifférence peut-être calculée ; c'est l'intérêt du Pharaon que les chefs ou les villes trop libres soient en rivalité : ainsi se maintiendra l'équilibre en faveur de l'Égypte.

On voit que l'administration égyptienne d'Asie économise les soldats et les frais ; elle laisse aux populations une indépendance voulue ; le statut politique, les usages de chaque ville et de chaque pays sont respectés de parti pris ; aucune oppression des vainqueurs sur le vaincu, même au point de vue religieux,

(1) *Urk.*, IV, 899 sq. — (2) Cf. *infra*, p. 354. — (3) **XXVII**, 63.
(4) Tel le *mohar* du papyrus Anastasi, **XXVII**, 86.
(5) Maspéro, *Contes*, 227. — (6) **XXVII**, 70.

comme nous le verrons plus loin. Pharaon se contente d'une surveillance efficace qui établit l'ordre et la paix, pour la sécurité militaire et la prospérité économique de la Syrie comme de l'Égypte. En fait, nous avons là un régime de *Protectorat* : pour la première fois dans l'histoire de l'Orient, nous voyons ses effets bienfaisants succéder à la conquête brutale, aux razzias imprévoyantes, aux massacres systématiques, aux déportations en masse, qui, pour les Sémites nomades ou sédentaires, avaient été, et seront trop souvent, la seule manière de traiter les peuples vaincus.

*
* *

La diplomatie de Pharaon ne s'arrête pas aux limites de la Syrie. Aménophis III et Aménophis IV entretiennent avec les grands royaumes d'Asie des rapports continus que nous a révélés la correspondance d'El-Amarna : les lettres appartiennent ou s'adressent aux rois de Babylone, d'Assyrie, du Mitanni, au Grand-Hittite, au roi d'Isi ou d'Alasia ; elles emploient un formulaire fixe, empreint de courtoisie réciproque, qui témoigne de l'existence déjà ancienne et traditionnelle d'un « langage diplomatique », dont les termes, presque inchangés, sont restés en usage dans nos chancelleries. D'ailleurs, les formules protocolaires sont assez variées et nuancées pour que le lecteur se rende compte du degré de puissance ou de dépendance, vis-à-vis du Pharaon, qui caractérise chaque royal correspondant.

Quelle est l'attitude vis-à-vis des Égyptiens des rois de Babylone, héritiers de l'empire sémitique? Onze lettres d'El-Amarna nous renseignent; on en trouvera l'analyse détaillée au tome VIII; nous n'insisterons ici que sur quelques points essentiels.

Les rois de la Babylonie (qui s'appelle à cette époque le royaume de Kardouniash) sont de la dynastie kassite, qui a pu

s'imposer au Sinéar, mais sans lui rendre sa puissance militaire et politique. Ils admettent sans contestation la suzeraineté de l'Égypte sur ce Canaan et cette Syrie qu'Hammourabi avait jadis conquis; même ils se vantent d'avoir refusé de s'associer, contre Pharaon, avec des Cananéens révoltés. Voici ce que Bournabouryash écrit à Aménophis IV : « Du temps de mon père Kourigalzou, un roi de Canaan lui fit dire par un messager: « Entrons dans la ville de Karmishat, marchons « contre Pharaon d'un commun accord. » — Mon père lui envoya dire ceci : « Renonce à t'entendre avec moi; si tu veux traiter « en ennemi le roi d'Égypte, cherche un autre allié; moi, je « n'irai pas, je ne ravagerai pas son pays, car il est mon « allié (1). »

Ces liens politiques, Pharaon veut les resserrer par les liens du sang, l'alliance par mariage. Aménophis III avait épousé la sœur de Kadashman-Enlil ; plus tard, il réclama la propre fille du même roi kassite; celui-ci refusa parce qu'il n'avait jamais eu nouvelles de sa sœur : « Comment me demandes-tu ma fille en mariage, pendant que ma sœur, que mon père t'a donnée, est là chez toi, et personne ne l'a vue ; maintenant, vit-elle, ou est-elle morte ? » Pharaon répondit que c'était la faute des messagers si le roi kassite était mal renseigné ; mais il eut de la difficulté à convaincre son correspondant, d'autant plus qu'il était décidé à lui refuser la faveur équivalente, que celui-ci réclamait âprement : l'envoi, pour son harem, d'une princesse d'Égypte. De cela, Kadashman-Enlil se plaint avec amertume : « Lorsque j'ai demandé la main de ta fille, tu as répondu en disant: « Jamais fille du roi d'Égypte n'a été donnée à personne! » Lorsqu'on m'a rapporté ces paroles, j'ai envoyé dire ce qui suit : « Si tu me l'envoies à regret, j'aime mieux que tu ne me l'envoies pas du tout. Tu n'as pas pour moi la bienveillance d'un frère. Lorsque tu m'as fait part de ton

(1) WINCKLER, lettre 7.

intention de consacrer entre nous une alliance par un mariage, j'y ai répondu avec toute la bonté d'un frère; — et maintenant, mon frère, lorsque je t'exprime le désir de nous allier par un mariage, pourquoi me refuses-tu ta fille?... » (1).

A défaut de femme, Pharaon envoyait de l'or aux Kassites; c'était, pour ceux-ci, la rançon de leur humiliation. Sans cesse, les rois de Babylone réclament le rouge métal dont l'Abyssinie, l'Etbaye et Pount remplissaient inépuisablement le trésor égyptien; « ils l'exigent au nom de véritables conventions commerciales, annexées aux traités de mariage. Tous ces rois sémitiques, de Babylone, Assyrie et Canaan, sont des commerçants avisés, des industriels habiles qui encouragent de leur mieux le travail des métaux, dès longtemps très florissant dans leurs royaumes. Nous voyons aux mains des porteurs de tributs, dans les temples et tombeaux thébains, les produits fort curieux des ateliers syriens et chaldéens : ce sont des vases d'or, d'argent ou de bronze, des surtouts de table décorés de motifs empruntés à la flore ou à la faune asiatiques, des armes artistement ciselées, des dents d'éléphants, des meubles, des étoffes, des bijoux (fig. 27). » Il semble que le métal de qualité manquait à l'orfèvrerie : l'Égypte pouvait le fournir et à bon compte, quand Pharaon le voulait. Aussi les rois d'Asie se faisaient-ils expédier d'Égypte l'or qu'ils faisaient transformer en œuvres d'art et réexpédiaient au Pharaon, moyennant commission; ils étaient fort appliqués à réclamer leur dû et à ne point se laisser tromper sur la qualité de la marchandise fournie : « Le messager que tu as envoyé, écrit Bournabouryash, est porteur de vingt mines d'or imparfait qui, mis au creuset, n'a même pas livré cinq mines d'or pur... » ou bien : « Les lingots d'or, que mon frère n'avait pas examinés, lorsque je les ai envoyés au creuset pour être fondus, on me les a retournés et on n'a pas voulu les accepter... » (2). Il est vrai que les

(1) Knudtzon, lettre 4. Cf. **XXVII**, 77-81. — (2) **XXVII**, 81-83.

rois de Kardouniash renvoyaient, à leur tour, des caravanes chargées de cadeaux, par exemple, pour porter à Pharaon la dot des princesses kassites; trop souvent ces caravanes étaient détroussées en chemin, malgré les passeports ou lettres d'introduction qu'écrivait le roi de Babylone «aux rois de Canaan, vassaux de mon frère, le grand roi (d'Égypte),» pour leur recommander de n'entraver ni dépouiller sur la route ses messagers, chargés de richesses pour Pharaon (1).

Avec les rois d'Assyrie, les rapports sont moins intimes; cependant Pharaon leur écrit directement, bien qu'ils fussent, en théorie, les vassaux de Babylone. Bournabouryash proteste, d'ailleurs, contre cet empiétement sur ses droits de suzerain, et met en garde Pharaon de ne pas accorder sa confiance à ce petit peuple ambitieux et rusé, qui concentrait ses forces et se préparait à de grandes destinées : « Le roi d'Assyrie, écrit Bournabouryash, est mon vassal : je n'ai pas besoin de te dire pourquoi il est venu demander ton amitié; si tu m'aimes, qu'aucun traité ne soit fait entre vous; repousse-le bien loin. » Mais l'intérêt du Pharaon était de tenir la balance égale entre ses voisins, et de ménager le jeune peuple d'avenir autant que le vieux peuple, riche surtout de son passé. Une lettre du roi d'Assyrie nous apprend qu'il existait des conventions écrites entre l'Égypte et lui; il réclame à présent, lui aussi, de l'or égyptien.

*
* *

Le Mitanni, dont la dynastie s'était implantée au point central stratégique du fertile croissant, est aussi le centre de l'action diplomatique mondiale à cette époque. Les Mitanniens avaient été, semble-t-il, l'armature résistante de la masse amorphe des Hyksôs, puis le noyau de la coalition des rois syriens contre Thoutmès III; c'est avec eux surtout que ce

(1) Hall, XIX, 265.

dernier lutta avec acharnement pendant vingt années. Mais des circonstances imprévues vont incliner Mitanniens et Égyptiens à une alliance réciproque.

Vers le milieu du xve siècle, les prodromes d'une nouvelle et formidable invasion du croissant par des populations *asianiques* se dessinent : les *Lettres* signalent la présence en Syrie de Loukki, de Shakalasha, de Shardanes et de Danaéens (1), avant-gardes d'une migration irrésistible qui se réalisera en deux étapes, au début du règne de Ramsès II (vers 1300) et au temps de Ramsès III (1200). Par contre-coup, les Hittites d'Anatolie et de Cilicie se déplacent vers le Sud et commencent à presser vigoureusement sur les flancs nord et occidental du Mitanni. Vers le même temps, le royaume d'Assyrie devient redoutable, sur le flanc oriental. Pris entre ces deux adversaires, le Mitanni voit diminuer ses forces et son influence, au fur et à mesure que s'accroissent ses rivaux et voisins. Vers 1445, Aménophis II compléta les conquêtes de Thoutmès III et envahit le Mitanni : « Les grands du Mitanni vinrent à lui, avec leurs tributs sur leur dos, pour implorer de Sa Majesté les doux souffles de vie. Ce fut un grand événement, tel qu'on n'en avait entendu depuis le temps des dieux, lorsque cette contrée, qui n'avait jamais connu l'Égypte, implora le Bon Dieu (Aménophis II) (2). » Dès lors, une nouvelle dynastie apparaît (avec le roi Saushshatar) en Mitanni, peut-être imposée au pays par les Pharaons : sa politique est basée sur une étroite alliance avec l'Égypte, que renforcent traités, mariages et conventions commerciales. A cette politique, qui dura jusqu'à la fin de la xviiie dynastie, l'Égypte dut la tranquillité de son empire au temps d'Aménophis III, et le Mitanni, la sécurité de son existence vis-à-vis des Hittites et des Assyriens.

Les lettres que le roi de Mitanni, Doushratta, échange avec

(1) Hall, **XIX**, 260; **XIII**, t. VII, p. 40.
(2) Inscription de Karnak, **XVII**, II, § 804.

Aménophis III et Aménophis IV sont les pièces capitales de la correspondance d'El-Amarna. Vingt ans à peine nous séparent du temps où Thoutmès IV se vantait d'écraser le « misérable vaincu » du Mitanni : maintenant, Pharaon recherche avec ténacité les filles de son « ancien et misérable ennemi »; il réalise une politique de *mariages mitanniens*. Thoutmès IV écrit au successeur de Saushshatar, Artatama, pour lui demander sa fille ; celui-ci ne consent au mariage qu'après sept messages successifs. Aussi la princesse de Mitanni ne reçut-elle pas l'accueil ordinaire fait aux princesses étrangères, par exemple aux filles du roi de Babylone. Non seulement elle entra au harem royal, mais elle devint la « grande femme royale », la reine d'Égypte, sous le nom égyptien de Moutemouia : les lettres d'El-Amarna disent expressément (1) que la fille d'Artatama fut la mère d'Aménophis III. Ainsi le grand « empereur » égyptien aurait été un Aryen par sa mère : c'est là un fait d'une très grande importance (2), qui expliquerait l'union étroite du Mitanni et de l'Égypte, et la politique philo-asiatique des Aménophis III et IV. D'ailleurs Aménophis III renouvela avec prédilection cette alliance du sang ; bien qu'il eût déjà fait de Tii, fille d'un « cheikh du Zahi », sa reine, il épousa Gilouhkipa, sœur de Doushratta, qui fut accordée après six demandes réitérées, et à la fin de son règne, Tadoukhipa, fille de Doushratta (3), dont le mariage fit l'objet d'une négociation rapportée tout au long par les *Lettres*. « Le Pharaon envoya un ambassadeur extraordinaire, nommé Mani, porteur de cadeaux et d'une lettre royale, ainsi conçue : « Ce que je t'envoie à présent, ce n'est rien, mais si tu accordes la femme que je désire, les cadeaux viendront (plus nombreux). » Doushratta reçut l'am-

(1) P. Jensen, ap. **XII**, t. XXVIII (1890), 114 ; cf. Erman, *Ibid.* 112.

(2) Il est admis par Breasted, **XVI**, 328, par Hall, **XIX**, 254, dénié par Maspéro, **XX**, t. II, 295, n. 2 ; le témoignage des *Lettres* est cependant irréfutable : la mère d'Aménophis III est la fille de Artatama.

(3) A ce sujet, cf. l'article de Evetts, ap. **XII**, t. XXVIII, 113. Tadoukhipa passa ensuite au harem d'Aménophis IV.

bassadeur, et, les cadeaux acceptés, fit dire au royal prétendant : « Une grande amitié nous unissait ton père et moi; maintenant j'aurai plus encore d'affection pour toi, son fils. » Tadoukhipa partit pour l'Égypte, sous la garde de l'ambassadeur égyptien, avec une « maison » composée de plusieurs centaines de femmes mitanniennes, et une « chapelle » pour le culte de ses dieux nationaux. Quand la santé d'une de ces princesses devenait chancelante, on envoyait en Égypte, pour la réconforter, une statue de la déesse Ishtar-Astarté, qui apportait à l'exilée le secours et les grâces des dieux de son pays. Entre les deux familles royales, les rapports sont extrêmement affectueux : Doushratta ayant appris la mort d'Aménophis III, écrit à son fils Aménophis IV en ces termes : « Lorsque ton père allait mourir... ce jour-là j'ai pleuré, et je suis devenu malade, et j'allais mourir... (mais j'ai connu l'avènement) du fils aîné d'Aménophis et de Tii... et j'ai dit : « Aménophis n'est pas mort... »

Les sentiments ne contrarient pas le souci des affaires ; voici comment Doushratta, dans le même temps qu'il accordait sa fille, réclamait de l'or, de l'or :

« A Nimmouria (Aménophis III), le grand roi, le roi de l'Égypte, mon frère, mon gendre, qui m'aime et que j'aime, Doushratta, le grand roi, ton beau-père, qui t'aime, le roi du Mitanni, ton frère. Tout est bien chez moi. Chez toi, puisse tout aller bien pour toi, avec ta maison, ma sœur, et tes autres femmes, tes fils, tes chars, tes chevaux, tes capitaines, ton pays, et toutes tes possessions ! — Au temps de tes pères, on était en termes d'amitié avec mes pères; mais tu as encore accru cette amitié, et, avec mon père, tu as été en termes très amicaux. Mais aujourd'hui, depuis que toi et moi sommes en termes d'amitié mutuelle, tu l'as rendue dix fois plus étroite qu'avec mon père. Puissent les dieux rendre notre amitié prospère ; puissent Teshoub et Amon ordonner éternellement que cela continue ainsi.

Aussitôt que mon frère a envoyé son messager Mani pour dire : « Mon frère, envoie-moi ta fille pour être ma femme et reine d'Égypte », je n'ai pas voulu blesser le cœur de mon frère, et j'ai toujours ordonné ce qui était amical. Et selon le désir de mon frère, je l'ai présentée à Mani, et celui-ci l'a vue et s'en est réjoui grandement. Lorsqu'il la mènera saine et sauve au pays de mon frère, puissent Ishtar et Amon faire qu'elle comble les désirs de mon frère...

Mais j'ai demandé à mon frère une grande quantité d'or, en disant : « Plus qu'à mon père mon frère avait envoyé, qu'il me donne et m'envoie ! » Or, tu avais envoyé à mon père une grande quantité d'or, et toi, tu ne m'as envoyé qu'une tablette

d'or... Oh, que mon frère m'envoie de l'or en grande quantité, sans compter, et plus d'or qu'il n'en a envoyé à mon père! Car, au pays de mon frère, l'or est aussi commun que la poussière... (1). »

Le rapprochement entre Égypte et Mitanni ne pouvait être agréable au « grand roi » hittite Shoubbiloulioumа. Contemporain des deux Aménophis, il réalisera après leur mort, et contre l'Égypte, de grands desseins. Cependant il existe deux lettres de Shoubbiloulioumа à Aménophis IV où il est fait allusion à un *traité* entre le roi hittite et Aménophis III; néanmoins ces lettres sont brèves et sèches; elles annoncent l'envoi d'objets en argent et de deux arbres rares, et réclament d'autres présents en échange (2).

A l'ouest, des côtes de Cilicie à l'île de Chypre, s'étendait avec le royaume d'Alasia (ou Isi), une zone côtière et insulaire où les Pharaons recherchaient des alliés et des associés pour le commerce maritime. Chypre est le pays du cuivre; aussi les *Lettres* signalent-elles une importation active du cuivre chypriote en Égypte; dans les tombeaux thébains défilent les porteurs de ces lingots, ou *saumons*, de métal, dont la forme rectangulaire caractéristique est bien celle des « saumons » retrouvés en place, à Chypre (3). L'intimité des rapports est prouvée par ce fait : un Alasien étant mort en Égypte, ses biens meubles y furent recueillis et transmis à sa famille restée au pays, par un messager envoyé tout exprès. Le ministre (*rabisou*) d'Alasia échange des politesses et des cadeaux avec le « *rabisou* d'Égypte, son frère » ; il l'avertit de négociations sournoises que mènent le Grand-Hittite avec le roi de Babylone (4). De son côté, le roi d'Alasia se considère comme le vassal du Pharaon : il lui demande de l'huile sainte pour se faire sacrer roi, et réclame aussi du métal-argent en échange du cuivre qu'il expédie (5).

(1) WINCKLER, lettre 17. — (2) KNUDTZON, lettres 41-42. Cf. **XIII**, t. VI, 203
(3) DUSSAUD, **XVIII**, 249. Cf. ici fig. 27. — (4) **XVII**, 335; **XIX**, 269.
(5) **XVIII**, 248.

La Crète et le monde mycénien n'échappaient pas à l'influence politique et commerciale de l'Égypte. On a retrouvé à El-Amarna même de nombreux fragments de poterie chypriote et crétoise ; d'autre part, la céramique exhumée en Crète présente souvent un décor égyptien. Dans plusieurs tombeaux de

Fig. 29. — Les présents des Crétois (W. M. Müller, *Egyptological Researches* I).

la XVIIIe dynastie défilent, porteurs de vases curieusement décorés, « les *Keftiou*, les grands des îles qui sont au milieu de la Très-Verte » (Méditerranée), coiffés de boucles et de minces tresses, vêtus de pagnes à fines broderies, chaussés de bottines, bref, de ce même style que nous ont fait connaître les fresques de Cnossos. Au tombeau de Thoutmès IV, on a retrouvé un fragment de vase en aragonite portant, à l'encre, la mention « vase de Kefti » (1). Dans l'île de Rhodes, à Ialysos, et à Mycènes même, des scarabées aux noms d'Aménophis III et de Tii attestent les rapports avec l'Égypte. Il existe actuellement une centaine de petits documents archéologiques, qui ont survécu comme témoignages des relations entre l'Égypte et la Grèce aux XVe et XIVe siècles (2). Nous avons vu précédemment que les vaisseaux de Byblos et de Crète étaient réquisitionnés

(1) **XVIII**, 282 sq. ; Hall, **XIX**, 291 sq., et **XIII**. t. I, 110 sq.
(2) Hall, ap **XIII** VII (1921), 39 sq.

par les armées égyptiennes pour aider la flotte royale dans ses transports de troupes et de matériel capturé; ils sillonnaient la mer Égée en tout sens et remontaient le Nil jusqu'à Thèbes ici, dans un tombeau, nous les voyons représentés, amarrés à

Fig. 30. — Navires phéniciens sur le Nil, à Thèbes (xxe dynastie).

quai et débarquant leurs marchandises (1), dont on retrouve des spécimens jusqu'en Nubie.

IV

La politique internationaliste d'Aménophis IV-Ikhounaton.

Au temps d'Aménophis III, c'est donc un fait accompli que la pénétration réciproque des diverses civilisations orientales : Babyloniens, Mitanniens, Hittites, Égéens communiquent avec l'Égypte. Les rapports ne sont plus précaires, ni individuels comme par le passé : après le grand choc des armées, précédé par les relations des marchands, les rois et leurs familles, leurs

(1) Daressy, *Revue archéologique*, XXVII. Le tombeau est attribuable au règne de Ramsès III ; mais il n'est pas douteux que de pareilles scènes se voyaient sur Nil au temps des Aménophis

administrateurs, leurs agents font connaissance personnelle, se lient par relations d'amitié et de mariages, concluent des traités commerciaux, esquissent des plans conjoints d'expansion militaire et politique, échangent leurs idées, leurs projets, leurs goûts en matière d'art et dans tous les domaines. Un grand courant de commerce et de pensée, d'échange artistique et économique, circule désormais entre toutes les capitales, Babylone, Ninive, Boghaz-Keuï, Cnossos, et se dirige finalement, comme un fleuve aux bras multiples, vers le delta du Nil, où ils sont résorbés dans la civilisation égyptienne. Pour la première fois, à notre connaissance, dans l'histoire du monde, les hommes prennent conscience des avantages d'une paix mondiale et sentent les bienfaits d'une politique commune : d'un même accord, *volentes nolentes*, ils en confient la direction à l'Égypte, dont ils reconnaissent la supériorité militaire, politique et matérielle. Les documents diplomatiques inaugurent des formules qui reflètent l'amitié des peuples et des princes : « n'avoir qu'une même pensée » (1), « n'avoir plus qu'un seul cœur » (2), — termes qui caractérisent à merveille l'évolution des esprits vers une sorte d'internationalisme. De même qu'il y aura aux temps modernes un « concert européen », de même, en l'an 1500 av. J.-C, le « concert oriental » est un fait historique.

Cette union politique ne pouvait être complète sans un commun idéal spirituel et religieux. En un temps où les dieux présidaient à tous les actes de la vie publique, la paix de l'Orient signifiait que les dieux des divers peuples (3) avaient déposé les armes et conclu des traités réciproques. De fait, Amon et la triade osirienne étaient adorés en Syrie (4); Soutekhou, qui personnifiait pour les Égyptiens le Baal syrien ou le Teshoub hittite-mitannien, recevait un culte sur les

(1) *Inscription de Karnak*. Égypte et Mitanni.
(2) *Pap. Anastasi*, II, pl. II : Égyptiens et Hitites (sous Ramsès II).
(3) Voir *infra*, p. 377, 380. — (4) Maspéro, **XX**, t. II, 570 sq.

rives du Nil, avec d'autres divinités asiatiques, Ishtar, Asiti, Kadesh et Rashouf (1) : tolérance si complète, qu'aucun conflit religieux n'est signalé, pendant le siècle de paix égyptienne, parmi des populations si diverses de race, de langue, de croyances (Cf. fig. 40).

L'ordre dans la diversité ne contenta pas encore les Pha-

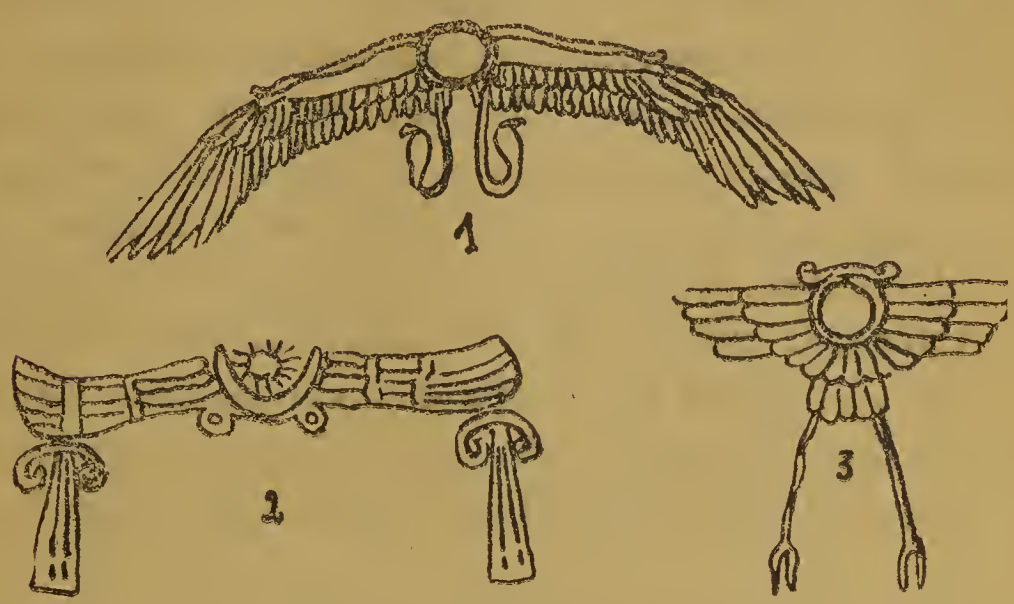


Fig. 31. — Disques ailés :
1. Égyptien. — 2. Hittite. — 3. Assyrien.

raons. Ils comprirent quel puissant facteur d'union politique ce serait, s'ils établissaient un culte, commun à tous les peuples, d'une divinité d'empire qui se superposerait aux autres cultes. Dans la plus grande Égypte, n'avaient-ils pas offert aux adorations leurs propres statues en Nubie, au Sinaï, dans les provinces syriennes? A Tounep, près de l'Euphrate, les habitants n'écrivent-ils pas « qu'ils adorent avec ferveur les dieux et la statue du roi d'Égypte » ? (2). Ce caractère divin que les Égyptiens reconnaissaient à Pharaon, était admis sans discussion par les Nègres, les Bédouins, les Syriens. Ce qui frappait surtout les étrangers, c'était l'origine *solaire* du roi d'Égypte « fils de Ra », dont les titres protoco-

(1) **XX**, II, 157 sq. — (2) **XXVII**, 70.

laires, le costume, le décor où il vivait à la cour, évoquaient sans cesse la lumineuse origine. Les Syriens, quand ils écrivent à Pharaon, l'appellent « notre Soleil »; les rois étrangers, s'évertuant à l'imiter, se font appeler — eux aussi — « Soleil » par leurs sujets et prennent cette épithète dans les protocoles (1). Un emblème caractéristique des monuments égyptiens, le disque solaire ailé, fut adopté avec prédilection par les rois hittites, assyriens et babyloniens et décora leurs monuments et leurs sceaux (fig. 31). Dans ce culte du Soleil, adoré tant sous sa forme céleste, le disque lumineux, que sous son apparence humaine, le souverain, les Asiatiques reconnaissaient un des principaux dieux sémitiques, Shamash, et les Égyptiens, le grand dieu du ciel, Ra. Dès lors, dans la cour d'Égypte, l'idée se fortifia d'élever le dieu Soleil à la dignité de dieu d'empire, afin que le maître du ciel et le maître des hommes fussent ainsi confondus dans une même adoration.

C'est depuis le règne d'Aménophis III, le grand empereur de l'Orient uni, que nous voyons se développer en Égypte le culte d'une des formes du Soleil, *Aton*, le disque solaire, dont le nom évoque *Adonaï*, le « Seigneur » des Sémites; comme nous le verrons plus en détail au tome VII, Aton fut promu par Aménophis IV au rang de dieu principal, sinon de dieu unique, du panthéon égyptien. La résistance acharnée des prêtres d'Amon-Ra, à Thèbes, n'entrava pas la réforme religieuse : le roi brisa toute opposition, chassa Amon de ses temples et les prêtres de leurs charges, et, pour marquer le caractère définitif de ces événements inouïs, changea de nom et de capitale : désormais il s'appela *Ikhounaton* (Khounaton), « celui qui plaît à Aton », et sa capitale (sur le site actuel de Tell-el-Amarna) fut Ikhoutaton, « l'horizon d'Aton ». L'image et le nom même d'Amon et de sa triade furent martelés dans les

(1) Cf. *infra*, p. 360 et suiv.

bas-reliefs et les inscriptions : à leur place, sur les monuments publics, se révélait l'image d'Aton représenté par un disque dont les rayons tombent jusqu'à terre, comme des bras munis de mains (fig. 32), pour embrasser ses créatures et leur tendre le signe de la vie (1).

La portée de cette réforme nous échapperait si nous n'avions pas eu la chance de retrouver dans les tombeaux d'El-Amarna des extraits de la « doctrine » que Khounaton enseignait en l'honneur de son nouveau dieu. Ce sont des hymnes que chante le roi lui-même, pour exalter les beautés, les bienfaits, le sens profond d'Aton.

L'intention du roi paraît avoir été celle-ci : offrir à l'adoration des Égyptiens non plus un dieu local, particulier à une ville, ni d'un caractère exclusivement national, mais un dieu incarnant la force essentielle de la nature, et, par là, pouvant s'imposer à l'adoration universelle. A cet effet, le roi choisit le soleil, un des dieux primitifs, élémentaires, de l'humanité, dont la puissance, bienfaisante aux uns, redoutable aux autres, n'apparaît nulle part plus absolue que dans les pays d'Orient. Ce dieu, on ne le représente plus aux hommes, comme jadis, sous la forme d'un faucon; c'est un disque rayonnant, un signe pictographique, un hiéroglyphe que tous les hommes, Égyptiens ou étrangers (même nous, modernes), sauraient lire et comprendre du premier coup d'œil. Aton, qui personnifie le mouvement, la chaleur, est le père bienfaisant, vivifiant de tout ce qui existe : terre, eau, plantes, animaux, *hommes de l'Égypte et des pays étrangers* : voilà le point essentiel que les hymnes chantés par Ikhounaton mettent en pleine évidence (2) :

« Tu te lèves bellement dans l'horizon du ciel, ô Aton, initiateur de la vie!

(1) **XXVIII**, 56 sq.

(2) Breasted a fait une étude spéciale de ces textes; voir sa traduction complète ap. **XVI**, 371 sq. Pour le texte, cf. N. de G. Davies, *The rock tombs of El-Amarna*, t. III, pl. 27.

« Quand tu t'arrondis à l'orient, tu remplis la terre de tes beautés.

« Tu es charmant, sublime, rayonnant haut par-dessus la terre. Tes rayons enveloppent les terres et tout ce que tu as créé. Puisque tu es Ra (créateur), tu conquiers ce qu'elles donnent et tu lies des liens de ton amour...

« Combien nombreuses sont tes œuvres ! Tu as créé la terre dans ton cœur (alors que tu étais tout seul), la terre avec les hommes, les bestiaux grands et petits, tout ce qui existe sur terre et marche de ses pieds, tout ce qui vit en l'air et vole de ses ailes, les pays étrangers (*Khasi*), de Syrie (*Kharou*), de Nubie (*Koush*), la terre d'Égypte (*Qemi*).

« Tu mets chaque homme à sa place, créant ce qui lui est nécessaire, tous avec leurs héritages et leurs biens, avec leurs langues diverses de paroles, leurs formes diverses aussi, et leurs peaux (diverses de couleur). Car, ô diviseur, tu as divisé les peuples étrangers...

« Combien tes desseins sont excellents ! Il y a un Nil au ciel pour les peuples étrangers et tous leurs bestiaux qui vont sur leurs pieds ; et le Nil vient du monde inférieur pour la terre d'Égypte (1).

« Tu as créé toutes les formes, toi tout seul, les nomes, les villes, les campagnes, les routes, les eaux. Tout œil te contemple au-dessus de lui, car tu es le disque du jour au-dessus de la terre... »

Ainsi le dieu de Ikhounaton ne distingue pas les étrangers des Égyptiens : tous les hommes sont au même degré ses fils et doivent se considérer comme frères. Dans l'hymne, il est très remarquable que les étrangers, Nubiens et Syriens, soient nommés avant les Égyptiens. Pour la première fois au monde, un roi fait appel à des *étrangers* pour adorer, aux côtés

(1) Pour les peuples étrangers, l'eau tombe du ciel ; pour les Égyptiens, elle sort de terre.

de son propre peuple, le bienfaiteur universel. Pour la première fois, la religion est conçue comme un lien qui relie des hommes de race, de langue, de couleur différentes (1). Comparons à l'hymne d'Ikhounaton celui de Pépi I, cité p. 214: quel progrès accompli dans l'intelligence de la fraternité humaine! Jadis Pharaon considérait jalousement l'Égypte comme la merveille unique du monde; maintenant son horizon s'est élargi jusqu'aux limites de l'Univers civilisé : tous les hommes y sont fils du soleil, et, par conséquent, fils et sujets du Pharaon.

Fig. 32. — Ikhounaton adorant Aton.

Qui ne voit, en effet, le rapport étroit de ces idées humanitaires avec la politique impériale de l'Égypte au xve siècle? La réforme de Ikhounaton, à quoi vise-t-elle? A proposer le monothéisme solaire à l'intelligence des hautes classes et au culte instinctif du peuple : or, en politique religieuse, monothéisme signifie impérialisme (2). Si le culte d'Aton avait été adopté, comme en Égypte, par l'Orient proche, c'eût été un triomphe pour l'impérialisme égyptien. Telle devait être l'ambition d'Ikhounaton : en même temps qu'il établissait sa capitale, en Égypte, dans *Ikhoutaton*, il fondait en Nubie, au sud de Soleb, la ville

(1) A. Moret, **XXVIII**, 62 sq.
(2) Breasted, *The earliest Internationalism* (1918).

de *Gem-Aton*, « celle qui trouve Aton » (1), et, en Palestine, peut-être aux environs de Jerusalem, *Khinatouni* (2), une autre Ikhoutaton. Ces villes saintes du nouveau dieu, en pays étranger, ne pouvaient avoir d'autre signification que celle de *villes d'empire*. Mais nous n'avons jusqu'ici aucun renseignement sur l'accueil que les Syriens et les Nubiens ont fait à cette propagande en faveur d'Áton. Les intentions impérialistes de la « doctrine » se devinent encore dans la phrase finale des hymnes. Après avoir exalté le dieu de l'humanité entière, le roi conclut:

« *Tu es dans mon cœur ; il n'existe nul autre qui te comprenne, excepté moi, ton fils... O toi... qui, lorsque tu te lèves, fais vivre les hommes, qui, lorsque tu te couches, les fais mourir, élève-les pour ton fils, qui est sorti de ta chair, Ikhoutaton.* »

Donc, seul le roi d'Égypte reste l'intermédiaire qualifié entre Aton et l'humanité : lui seul comprend l'enseignement d'Aton et, par lui seul, les bienfaits divins seront étendus jusqu'aux hommes de Nubie, de Syrie et d'Égypte. L'enthousiasme mystique et altruiste se mélange ici d'habileté politique et d'égoïsme national. Il y a un dieu pour tous les hommes, mais ce dieu universel est surtout égyptien par fonction ; il n'a qu'un interprète conscient, le Pharaon, qui sera confondu avec Aton dans l'adoration des peuples de l'Empire.

En créant un monopole religieux en faveur du disque solaire, Ikhounaton avait compris qu'il fallait aux peuples de l'Empire un idéal commun, au-dessus des intérêts politiques et commerciaux. Il semble bien qu'il ait tenté de pousser jusqu'à ces limites extrêmes la grandiose conception d'un Empire mondial : en quoi il se distingue des Sargon et des Hammourabi, qui n'ont pas eu au même degré l'intelligence des grands problèmes de politique internationale. Si l'empire d'Orient a eu quelque chance de se réaliser, avant Alexandre et les Césars, c'est au temps d'Aménophis III et d'Ikhounaton.

(1) Breasted, **XII**, t. XL, 116. — (2) Winckler, *Lettres*, 196.

CHAPITRE III

L'ENTENTE ÉGYPTO-HITTITE ET LES PEUPLES DU NORD ET DE LA MER

I

Les Hittites dans le Mitanni et la Syrie égyptienne.

L'empire égyptien, à l'apogée vers 1400, n'existe plus vers 1360, à la fin du règne d'Ikhounaton. D'où vient cet écroulement précipité ? D'un changement radical qui supprime à la fois l'armature intérieure et l'appui extérieur de cet édifice politique.

A l'intérieur, c'est-à-dire en Égypte, la révolution religieuse, à tendance internationaliste, dirigée par Ikhounaton contre Amon et son clergé, se heurte à une opposition très forte de la classe sacerdotale, soutenue par le sentiment populaire, resté traditionnaliste. Nous décrirons au tome VII de cette œuvre la fin misérable du culte atonien, la ruine de Ikhoutaton, la nouvelle capitale, et la restauration du culte d'Amon à Thèbes sous les derniers rois de la XVIIIe dynastie, Toutankhamon, Aï et Horemheb (1362-1321). Cette réaction fut nationale autant que religieuse : Ikhounaton et ses partisans étaient considérés comme traîtres et étrangers ; dans un document de la XIXe dynastie, on stigmatise la mémoire du roi internationaliste de l'épithète : « vaincu (*kherou*) de Ikhoutaton » (1), comme s'il était Hyksôs ou Hittite. L'Égypte, est-il

(1) Loret-Moret, *Inscription de Mès*, ap. XII, XXXIX, 12 et 24.

besoin de le dire, fut bouleversée et profondément affaiblie par ce demi-siècle de violences : Toutankhamon avoue qu'à son avènement (vers 1360) « le pays était dans un état abominable, et pareil au monde lors du chaos primordial » ; aussi, quand on envoyait des troupes « au Zahi pour élargir les frontières de l'Égypte, jamais elles n'eurent de succès » (1). Les troubles intérieurs eurent donc comme conséquence immédiate la ruine de la puissance militaire des Pharaons en Syrie.

A l'extérieur, vers la même époque, disparaît de la scène politique l'allié de l'Égypte, le Mitanni ; il est absorbé par un État déjà anciennement constitué dans le bassin de l'Halys et la Cilicie, celui du *Grand-Hittite* (2), dont la capitale est à Boghaz-Keuï. Là, des fouilles récentes ont exhumé des archives diplomatiques, analogues à celles d'El-Amarna, mais plus riches : près de 20 000 documents écrits en cunéiformes babyloniens (et, pour une moindre part, en hiéroglyphes hittites) révèlent l'histoire politique des XIVe et XIIIe siècles avant notre ère (3). Il est significatif que ce trésor ait été retrouvé chez un peuple nouveau venu dans l'histoire orientale ; désormais, et pour un siècle (de 1360 à 1260 environ), c'est le royaume des Hittites, et non plus la cour d'Égypte, qui devient le centre politique du monde oriental, le point où les intrigues se nouent et se dénouent, où les forces se contrarient ou s'équilibrent, sous l'impulsion et la surveillance de chefs d'État vigoureux et résolus. Nous renvoyons au volume de M. Delaporte pour un exposé plus détaillé de l'histoire des Hittites, et ne retenons ici que leurs rapports avec leurs puissants compétiteurs dans le monde oriental.

(1) Stèle publiée par LEGRAIN, IV, XXIX, 164.

(2) C'est l'expression employée par les Égyptiens ; nous disons de même : le « grand Turc », le « grand Mongol ». Le mot « hittite » se lit *khatti* en babylonien, et *khta* en égyptien.

(3) Cf. MEISSNER, *Zeitschrift der deutschen Morgenland. Gesellschaft*, 1918, p. 32-64 : *Die Beziehungen Ægyptens zum Hattireiche, nach hattischen Quellen.*

La dynastie hittite sort des limbes de l'histoire vers 1420, avec Khattousil I (le *Grand-Hittité*), père de Shoubbiloulioumа (1), fondateur de Boghaz-Keuï, la « ville royale de Khatti », qui commence à régner vers 1370, à la fin du règne

CONCORDANCE APPROXIMATIVE DES RÈGNES DE 1450 A 1350

	ÉGYPTE	MITANNI	BABYLONIE	ASSYRIE	KHATTI
1450	Thoutmès III 1501-1447				
	Aménophis II 1447-....				
1440					
1430					
1420	Thoutmès IV ....-1415		Kara-Indash I	Ashour-Ouballit II 1418-1370	
	Aménophis III 1415-1380				
1410					
			Kadashman-Enlil		Khattousil
1400					
1390		Doushratta	Bournabouriash		
1380	Aménophis IV (Ikhounaton) 1380-1362				
					Shoubbiloulioumа
1370					
1360	Toutankhamon 1362-1350	Mattiouzza			
			Kourigalzou III		Aranda Mouril
1350	Aï 1350-1345				

(1) Appelé Sapalloulou par les Égyptiens.

d'Aménophis III. Le roi hittite a réuni plusieurs tribus, ou royaumes, en un État solide ; il commence à subir la pression des tribus indo-européennes venues du nord, mais il est assez fort pour canaliser le courant, et le diriger du côté du sud; lui-même s'apprête à descendre du plateau de Cappadoce, par les « portes ciliciennes », à travers le Taurus et le long de l'Euphrate, jusqu'à la plaine du Naharina, où il saisira la clef de voûte du fertile croissant. Pour réaliser ses desseins, il a de nombreux soldats, archers, piquiers, charriers, bien armés de lances et d'épées en bronze, munis d'un bouclier carré, ou échancré en violon (forme « pontique »), qui ont la résistance et la force des peuples montagnards. Dans le Mitanni, Shoubbiloulioumа se heurte au roi Doushratta, qui a su prendre ses précautions contre l'orage, et s'appuie sur l'alliance égyptienne. Au début, Doushratta repousse les Hittites ; il envoie même à son beau-frère Aménophis III un char et des chevaux comme part de butin. Mais son adversaire procède par attaques indirectes : il noue des intrigues avec les propres frères du roi de Mitanni, qui trouvent refuge à sa cour, et avec les chefs amorrhéens du Liban; ceux-ci, montagnards impatients de toute sujétion, saisissent avidement cette occasion de se dérober au protectorat des Pharaons. Dès lors, les intrigues combinées du Grand-Hittite, des frères de Doushratta et des princes amorrhéens vont saper l'autorité du roi de Mitanni et du roi d'Égypte et entraîner leur ruine simultanée.

Les lettres d'El-Amarna contiennent un long dossier concernant la lutte, vers la fin du règne d'Aménophis III, d'un certain chef amorrhéen, Abdashirta, et de son fils Azirou, contre le *khazanou* de Byblos, Ribadda, resté fidèle à la cause égyptienne. Abdashirta prend par surprise Simyra et, malgré l'envoi de troupes égyptiennes, fait occuper le Mitanni par le roi hittite, qui dépossède Doushratta et déporte la population en Cappadoce. Mais Shoubbiloulioumа ne veut point se brouiller avec l'Égypte : après la mort d'Aménophis III, il écrit à son

Fig. 33. — Séti Ier, précédé de captifs amorrhéens, est accueilli à la porte de l'Égypte par ses sujets.

fils, Aménophis IV, pour le féliciter de son avènement, et semble respecter l'hégémonie pharaonique. Aménophis IV, soit indifférence, soit impuissance, ne sut, ou ne put, agir efficacement : il laissa écraser Doushratta par les Hittites, attaquer Byblos par Azirou, auquel s'étaient alliés les chefs d'Arvad et de Sidon ; il ne s'émut pas davantage quand la révolte gagna la Palestine et qu'Abimelek, gouverneur, pour le Pharaon, de Jérusalem, lui écrivit : « *Tout le pays du roi s'en va à la ruine !* » Bien plus, lorsque le gouverneur égyptien de la Syrie-Nord, Yankhamon, envoya quelques troupes pour rétablir l'ordre, la chancellerie égyptienne, trompée par des rapports perfides, permit à Azirou (qui avait fait assassiner Ribadda) de venir se disculper devant Pharaon. La conclusion de cet imbroglio fut celle-ci : Azirou, après avoir fait, pour la forme, sa soumission à Ikhounaton, revint d'Égypte avec les pouvoirs d'un gouverneur de province ; il sut rester indépendant vis-à-vis du Pharaon, mais, d'après les archives de Boghaz-Keuï, il ne l'était point vis-à-vis du roi hittite (1). Celui-ci traite Azirou en vassal et le contraint à un traité d'alliance et de sujétion. Quant au Mitanni, son roi Doushratta fut finalement assassiné par un de ses fils ; Shoubbiloulioumа mit Mattiouzza sur le trône de Mitanni, lui imposa d'épouser sa fille, et fit ainsi de son gendre un vassal. Dès lors, la dynastie mitannienne s'éteignit ; le Naharina, avec Carchémish et Alep, fut occupé par les Hittites, qui descendirent jusqu'à Kadesh.

A la fin du règne de Ikhounaton, l'Égypte, épuisée par ses querelles religieuses, n'a pu réagir. La Syrie (*Lotanou supérieur*) est aux Hittites ; quant à la Palestine (*Lotanou inférieur*), elle est abandonnée aux Amorrhéens et aux *Khabiri*, nomades qui sont les ancêtres probables des *Hébreux*, lesquels n'arriveront à la vie sociale d'un État que trois siècles plus tard.

Cette situation de fait est confirmée par les documents

(1) Moret, **XXVII**, 65 ; Niebuhr, *Die Amarna-Zeit* (ap. *Alte Orien* 1903).

retrouvés à Boghaz-Keuï. On y peut lire une curieuse lettre d'une reine d'Égypte Dakhamon..., veuve, sans enfants, du pharaon Toutankhamon; elle demande au Grand-Hittite de lui envoyer, lui qui a tant de fils, l'un d'entre eux pour qu'il devienne son époux. Ainsi la veuve du gendre et successeur de Ikhounaton espère consolider sa situation en Égypte, et probablement garder le trône, si seulement elle a comme mari et comme appui un prince hittite (1). Le renversement de situation est caractéristique. La puissance hittite fut d'ailleurs reconnue par un pacte en bonne forme; le traité conclu, plus tard, par Ramsès II, rappelle qu'il y eut un traité régulier entre Shoubbiloulioumа et un roi d'Égypte, dont le nom n'est pas donné, mais qui ne peut être qu'un des successeurs immédiats d'Ikhounaton (cf. *infra*, p. 376). Quelle était la frontière entre les deux pays? Nous ne le savons; mais Kadesh étant aux mains des Hittites, on en peut conclure que la Syrie n'était plus province égyptienne.

II

Séti Ier et Ramsès II en lutte contre les Hittites.

La progression du royaume hittite devint pour l'Égypte un danger d'autant plus menaçant que les contrepoids à cette puissance manquaient en Asie : la Babylonie, aux mains des Kassites, restait inerte ; l'Assyrie était encore peu redoutable ; les peuples Égéens, dont la force était surtout maritime, menaçaient les côtes égyptiennes plus que les frontières continentales des Hittites.

Lors donc qu'Horemheb (1345-1321) eut rétabli l'autorité royale en Égypte, et fondé la XIXe dynastie, il comprit certainement la gravité de la situation, mais la restauration de l'ordre en Égypte occupa presque toute son activité. Nous ne

(1) Lettre citée par King, ap. XIII, IV (1917), p. 193.

savons s'il tenta quelque chose du côté de l'Asie, bien que les monuments figurés le représentent recevant les tributs des Hittites et des Haou-nebou (1).

Fig. 34. — Les « Princes du Liban » abattent les cèdres pour Séti Ier.

L'œuvre de Thoutmès III était à reprendre à pied d'œuvre, car les *Shasou* (Bédouins) et les *Khabiri* se disputaient maintenant la Palestine et avaient réduit à rien l'autorité du Pharaon dans cette province que les Hittites avaient épargnée. Avec Séti Ier (1319-1300) commence un effort militaire très sérieux pour rétablir l'empire égyptien d'Asie; nous pouvons en suivre les progrès, grâce à une longue série d'admirables tableaux gravés par les Pharaons de la XIXe dynastie sur les murs des temples de la Haute-Égypte, particulièrement à Abydos, Karnak, Louqsor et Abousimbel.

Dès l'an 8 de son règne (1319), Séti Ier s'attaque aux Shasou : il disperse les tribus belliqueuses, capture les petites forteresses de Canaan, franchit le Carmel et, de l'autre côté du Jourdain, dresse une stèle frontière dans le massif du Hauran (2). Revenant sur ses pas, Séti Ier occupe les ports et réorganise les « bases navales » qui lui permettront de pousser ses opérations militaires dans le Lotanou supérieur. Puis Séti Ier revint par terre à sa ville frontière de Zalou (fig. 33) poussant devant lui, enchaînés par le cou, les « princes du pays des Shasou et du Kharou », dont quelques-uns furent sacrifiés sur l'autel d'Amon (3). Les Égyptiens étaient rede-

(1) **XVII**, III, § 34. — (2) **XVII**, III, § 81 ; **XIX**, 356.
(3) **XVII**, III, § 95-119.

venus maîtres du Liban : et les princes montagnards de recommencer à faire abattre les beaux cèdres pour les envoyer en tribut à Pharaon (fig. 34).

Comme au temps de Thoutmès III, les Égyptiens partirent

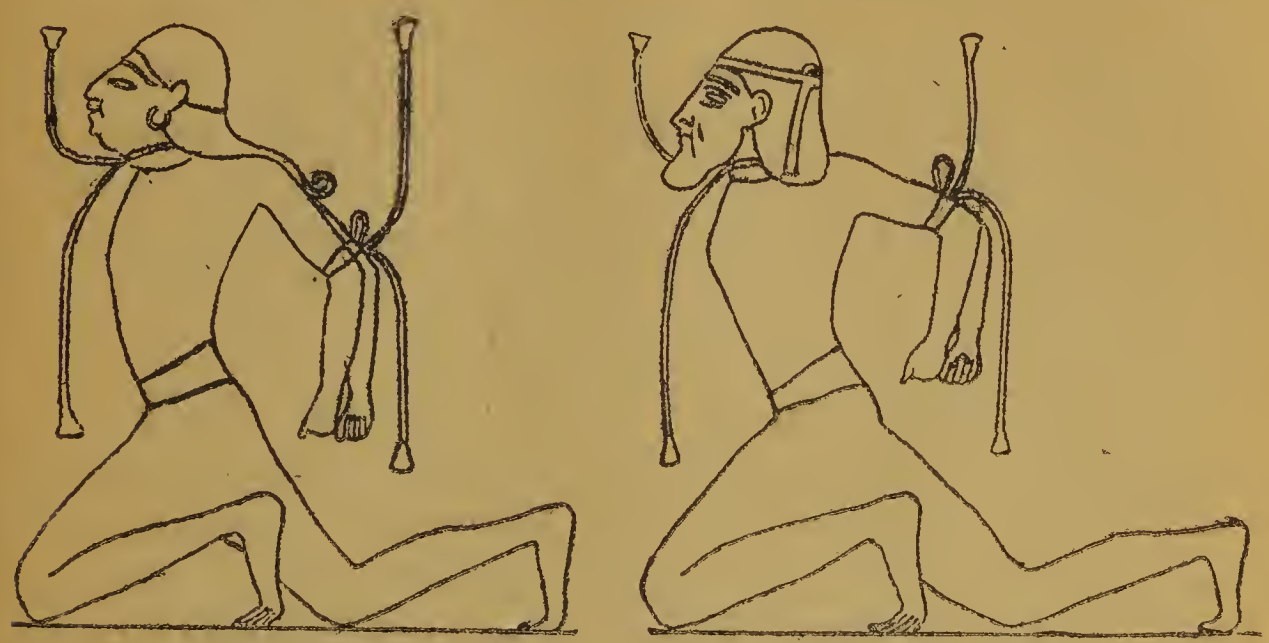


Fig. 35. — Hittite et Syrien prisonniers de Séti Ier.

des bases maritimes reconquises pour s'attaquer au Lotanou supérieur. Dans une expédition, dont la date exacte manque, Séti Ier occupe Kadesh (1) et le pays d'Amourrou. Pour la première fois, les Égyptiens se trouvent aux prises avec les Hittites : une bataille s'engage, qui est à l'avantage des Égyptiens. Nous n'avons, malheureusement, pas de détails intéressants sur ce conflit initial entre les deux grandes puissances militaires du temps : les reliefs de Karnak énumèrent seulement les princes du Lotanou et les chefs hittites (fig. 35) parmi les captifs qui défilèrent devant Amon (2). Il n'est pas probable qu'un traité ait été conclu entre Séti Ier et le roi hittite Moutallou. Du moins la pénétration des Hittites était-elle arrêtée au sud de l'Oronte, et le protectorat égyptien était-il rétabli en Palestine et sur la côte de Phénicie.

(1) M. Pézard a retrouvé, en 1922, une stèle de Séti Ier sur le site de Kadesh.
(2) **XVII**, III, § 147-152.

*
* *

L'avènement de Ramsès II en 1300 amène sur le trône d'Égypte un roi jeune, ambitieux et belliqueux, dont le long règne (1300-1234) fut marqué par des événements d'une portée décisive. Pour être à proximité de ces provinces du Lotanou qu'il espère restaurer dans leur prospérité ancienne, Ramsès II fonde une ville à son nom, *Pi-Ramsès*, sur le site de Péluse et d'Avaris; il en fait la capitale politique du Delta et le siège du contrôle des provinces de Palestine et de Syrie (1).

Dès l'an II de son règne, nous trouvons Ramsès II sur la côte, entre Tyr et Byblos, taillant des stèles triomphales sur les rochers de la vallée encaissée du Nahrel-Kelb (Lycos), petit fleuve côtier qui mène à la vallée supérieure du Jourdain, à travers le Liban. C'est une voie d'accès à la Syrie Creuse, moins praticable que le Nahr el-Kébir (Eleutheros), chemin direct du port de Simyra à Kadesh; sans doute l'utilisation du Nahr el-Kelb signifie-t-elle que le Nahr el-Kébir était aux mains des Hittites (2).

Moursil, ou son fils Moutallou (car la chronologie hittite est ici incertaine), se préparait à une lutte décisive pour la suprématie en Syrie. La situation s'aggravait sur les frontières du royaume hittite. Depuis que l'invasion achéenne, vers la fin du xve siècle, avait substitué à la civilisation et à l'hégémonie des Crétois la prépondérance des Mycéniens, les tribus maritimes et guerrières des côtes occidentales de l'Asie Mineure, Phrygiens, Mysiens, Lydiens, Cariens, Lyciens, cédaient à l'impulsion venue de l'autre côté de l'Hellespont, s'ébranlaient en désordre, et gagnaient soit par les voies terrestres, soit par mer, les côtes de la Cilicie, les îles de l'Égée et les rives de

(1) Voir l'étude exhaustive de GARDINER : *The Delta residence of the Ramessides*, ap. **XIII**, V (1918), p. 127 et suiv.
(2) LEPSIUS, *Denkm.*, III, 197, *a-c* ; cf. **XVII**, III, § 297.

Phénicie et de Palestine. Déjà, au temps d'Ikhounaton, les lettres d'El-Amarna mentionnent la présence des *Danaouana* (Danaéens) (1), des *Shakalasha* ou Sheklal (2) à Simyra, des *Shardinas* ou Shardanes (3) à Byblos, et des *Lyciens* (Loukki) sur les routes et les côtes syriennes (4) : comme tous les barbares, robustes et braves, qui s'infiltrent dans les pays de vieille civilisation, ils louent leurs bras aux plus offrants, tantôt au service des Pharaons, tantôt aux gages des princes amorrhéens ou des Hittites. Vers 1300, l'infiltration lente semble se développer en migration continue, car les archives de Boghaz-Keuï et les textes égyptiens révèlent brusquement l'existence d'une dizaine de peuplades d'Asie Mineure groupées autour de l'armée hittite, dans le Naharina. Alors apparaissent, pour la première fois dans l'histoire, ces noms illustrés par les poèmes homériques : *Pidasa* (Pédasiens) (5), *Masa* (Mysiens), *Dardanoui* (Dardaniens), *Iliouna* (gens d'Ilion), *Kirkisha* (gens de Gergis en Troade), à côté des Lyciens et des Danaéens (6). On est frappé de la cohésion de ces tribus qui paraissent toutes provenir de la Troade (7) : il semble bien qu'une population relativement homogène ait émigré en masse compacte vers le fertile croissant, sous la pression des populations achéennes, venues de l'autre rive des détroits hellespontiques.

Coïncés entre les gens de la Troade et les Égyptiens, les Hittites se trouvaient en mauvaise posture; mais Shoubbiliouma et ses fils étaient des politiques expérimentés et possédaient une bonne armée; impuissants à expulser les nouveaux venus, ils les lièrent par des contrats et les utilisèrent comme mercenaires. Avec les roitelets du Naharina et du Bas-Oronte, déjà rompus aux tractations diplomatiques, Moutallou conclut

(1) MASPÉRO, **XX**, II, p. 360, n. 1.
(2) Probablement venus de la région de Sagalassos, au nord de la Pisidie, (**XX**, II, p. 359).
(3) De la région de Sardes en Lydie (**XX**, II, p. 360, n. 2).
(4) **XX**, II, p. 359, n. 3. — (5) De Pédasos, au sud de la Troade (*Iliade*, VI, 34).
(6) **XVII**, III, § 306, 349. — (7) **XXXIII**, p. 454.

des traités en forme, dont quelques-uns ont été retrouvés dans les archives de Boghaz-Keuï.

Les rois hittites ont su former contre l'Égypte une de ces associations militaires et politiques auxquelles l'histoire moderne donne le nom de *coalition*. Moutallou écrit au roi d'Alep, Rimisharrima, pour lui rappeler que son père Moursil avait déjà conclu un traité avec lui, mais l'exemplaire du pacte a été détruit ; aussi lui envoie-t-il une autre tablette, scellée de son sceau, avec les clauses suivantes :

« Le Soleil (1), le grand roi, sera l'allié de Rimisharrima, roi d'Alep et Rimisharrima, roi d'Alep sera l'allié du Soleil, le grand roi, roi de Khatti. Les fils du Soleil Moursil, roi de Khatti, seront les alliés de Rimisharrima, et réciproquement... Et nous, fils de Shoubbiloulioumа (2), le grand roi, tous ensemble et avec nos maisons, nous ne ferons qu'un en cette circonstance. Les dieux de Khatti et les dieux d'Alep en seront témoins (3). »

D'autres traités du même type furent sans doute échangés avec les rois de Naharina, de Carchémish, de Kodi (Cilicie), de Kadesh et d'Arvad qui, d'après les textes égyptiens (4), étaient les alliés du grand roi hittite.

Le traité avec le royaume de Kiswadana, situé à l'ouest du Khatti, était plus précis encore. Ce royaume, qui semble s'interposer entre l'Assyrie et le Khatti, était l'objet d'une surveillance toute spéciale. Au temps de Khattousil, il avait appartenu au Khatti ; depuis, il avait retrouvé son indépendance et s'était joint au royaume de Kharri. Moursil avait réussi à rattacher à sa politique le roi de Kiswadana, Shoumashourra, et l'avait lié par un traité en 64 articles, qui comportait une clause d'alliance militaire : « Si moi, le Soleil, j'entre en guerre avec un pays étranger, soit le Kharri, soit Arsawa, alors Shoumashourra donnera 100 chevaux équipés (5) et 1000 soldats de pied, il

(1) Le *Soleil*, titre que prend le roi hittite. A ce sujet, cf. *supra*, p. 344.
(2) Le roi d'Alep est donc lui-même un fils de Shoubbiloulioumа.
(3) Meissner, *l. c.*, 35-36. — (4) XVII, III, § 306.
(5) C'est-à-dire cent chars avec leur équipage de trois combattants ; comparer l'expression française « lance garnie » au temps des « compagnies d'ordonnance ».

combattra dans l'armée du Soleil. Leurs frais de route, jusqu'à ce qu'ils combattent avec le Soleil, leur seront fournis par le Soleil. »

Telle était la coalition vraiment formidable que Moutallou

Fig. 36. — Les Shardanes au service de Ramsès II.

avait pu grouper contre Ramsès II. La force de l'armée ainsi constituée était dans le nombre et le courage aveugle de ces masses barbares ; mais une faiblesse réelle résultait de son inexpérience de la guerre savante et de son manque d'homogénéité. Ramsès II lui opposait une armée moindre, mais plus cohérente, composée de 4 corps, la division d'Amon, sous les ordres directs du roi, et les divisions de Ra, Phtah et Soutekhou ; à ces miliciens d'Égypte s'ajoutaient des troupes noires

soudanaises (1), des « Jeunes recrues d'Amourrou », et des mercenaires shardanes (2). Ceux-ci, incorporés depuis peu dans l'armée égyptienne, avaient gardé leur armement original : longue épée de fer, bouclier rond, calotte de métal à cornes et à croissant, mais ils avaient revêtu le pagne plissé et la tunique de cuir des soldats d'élite égyptiens ; leur haute taille, leur peau claire, leurs faces aux traits réguliers et à petite moustache, excitaient l'étonnement des Nilotiques ; aussi les sculpteurs se sont-ils complu à les figurer sur les murailles des temples (fig. 36). Les Pharaons opposaient aux Barbares d'autres Barbares, d'où l'intérêt particulier du choc des deux armées : la campagne, menée en l'an V de Ramsès II (1295), aboutit à la bataille de Kadesh, la première des grandes batailles du monde dont nous ayons le récit détaillé (3).

*
* *

L'armée égyptienne partit de Zalou à la fin d'avril 1295, et après un mois de marche, à la cadence de 20 kilomètres au moins par jour, arriva à la hauteur des forts vers Beirout ; là, « sur la côte du pays d'Amourrou », elle établit ses bases de ravitaillement, ses dépôts en hommes et en matériel, et remonta jusqu'à la vallée de l'Oronte supérieur, probablement par le Nahr el-Kelb ; elle descendit le fleuve sans encombre et gagna « les hauteurs au sud de Kadesh ».

Kadesh (sur le site actuel de Tell Nebi-Mandûh) (4) est une forteresse juchée sur une haute colline, rive gauche de l'Oronte, au confluent d'un ruisseau, un peu au sud du lac actuel d'Homs. La route suivie passe de la rive droite à la rive gauche par un

(1) Les textes de Boghaz-Keuï les appellent « les troupes de Meloukha ».
(2) Provenant, à l'origine, des prisonniers de guerre : **XVII**, III, § 307.
(3) Tout ce qui concerne cette bataille a été étudié avec une grande érudition par J. Breasted, *The Battle of Kadesh*, et **XVII**, III, § 298-351.
(4) Voir une photographie de l'aspect actuel dans le récit d'une exploration archéologique faite par James H. Breasted en 1920, publié dans *American Journal of Semitic Languages*, juillet 1922, p. 272.

gué, au village de Shabtouna, 10 kilomètres avant Kadesh : les rives sont escarpées, dominant le fleuve de 30 mètres, et n'offrent qu'un passage étroit, où les chars de guerre n'avançaient que lentement. Vue de Shabtouna, Kadesh, sur une colline, forme un écran qui masque un grand pan de l'horizon. Derrière cet écran, Moutallou, avec toutes ses forces, attendait silencieusement Ramsès.

Arrivé à Shabtouna, Ramsès, qui ne savait rien de la position de l'ennemi, fut abusé par les dires de deux faux transfuges envoyés tout exprès dans ce but par Moutallou (1). « Deux Bédouins (*Shasou*) vinrent dire : « Nos frères, qui appar-« tiennent aux plus grandes familles de celles qui sont avec ce « vaincu de Khatti, nous ont envoyé dire à Sa Majesté : Nous « voudrions être les esclaves de Pharaon et abandonner ce « vaincu de Khatti ! Or, ce vaincu de Khatti campe dans le pays « d'Alep, au nord de Tounep, car il craint, à cause de Pharaon, « de remonter au sud... » Or ces paroles, que dirent les deux Shasou étaient mensongères, car le vaincu de Khatti les avait envoyés pour voir où était Sa Majesté, et faire en sorte que les soldats de Sa Majesté ne pussent combattre... Et ce vaincu de Khatti était venu avec tous les chefs de chaque contrée, l'infanterie et la charrerie, et se tenait, prêt à combattre, derrière la perfide Kadesh; mais Sa Majesté n'en savait rien. Alors Sa Majesté descendit (dans la plaine) et arriva au nord-ouest de Kadesh » (2), où Ramsès établit son camp.

On voit la situation : Ramsès, croyant l'armée ennemie à 160 kilomètres plus au nord, traverse le gué de Shabtouna et va s'établir au delà de Kadesh pour couper la ville de toute

(1) Le récit de la bataille de Kadesh a été conservé dans deux séries de textes : 1° une sorte de *Bulletin officiel*, gravé sur les murs des temples, à côté des bas-reliefs de la bataille ; 2° un récit poétique appelé *poème de Pentaour*, du nom du scribe qui l'a écrit sur papyrus. On trouvera la traduction dans BREASTED, **XVII**, III, § 305 sq.

(2) **XVVII**, III, § 319-20 (*Bulletin*). Les citations suivantes, indiquées par paragraphes, sont empruntées à **XVII**, III.

communication avec une armée de secours, et commencer le siège en pleine sécurité. Pour cette pointe en avant, il n'a pris avec lui que sa garde du corps (les Shardanes) et la division d'Amon ; le gros de l'armée, retardé par le gué, où les chars défilent un à un, et aussi par le passage resserré à travers une forêt, sur la rive gauche, entre le gué et Kadesh (forêt de Bay), suivait par divisions, à intervalles espacés. « La division de Ra traversait (seulement) la rivière au sud de Shabtouna, à une distance de 1 *iter* (environ 7 kilomètres) de la [division d'Amon]..., la division de Phtah était (encore) au sud de la ville de Aranami, et la division de Soutekhou suivait, en marche sur la route (1). »

Cependant Ramsès avait envoyé une patrouille du côté de Kadesh (occupée par la garnison ennemie) ; elle ramena deux éclaireurs hittites. Pharaon, qui se reposait sur son trône d'électrum, les interrogea lui-même (2) : « Qui êtes-vous ? » « Nous sommes, répondirent les éclaireurs hittites, au vaincu de Khatti ; c'est lui qui nous a envoyés pour voir où était Sa Majesté. » Sa Majesté reprit : « Alors, où est-il, le vaincu de Khatti ? J'avais entendu dire qu'il était dans le pays d'Alep ! » Ils répondirent : Voici, le vaincu de Khatti se tient avec les nombreux montagnards (*Khastiou*) qu'il a amenés avec lui pour vaincre, avec toutes les contrées de tous les districts du pays de Khatti, du pays de Naharina et de Kodi, en totalité ; ils sont munis d'infanterie, charrerie, tous bien armés et aussi nombreux que les grains de sable des grèves ; ils se tiennent prêts à combattre derrière Kadesh la perfide... »

A ce récit, stupeur dans la tente du roi ! On convoque le conseil des chefs pour qu'ils entendent les aveux des Hittittes. Ramsès interpelle ses officiers : « Voyez de quelle manière ont

(1) § 310 (*Poème*).

(2) Non sans les avoir fait bâtonner copieusement, pour leur faire dire la vérité : épisode représenté sur les reliefs des temples ; § 330 ; cf. la vignette de **XX**, II, p. 392.

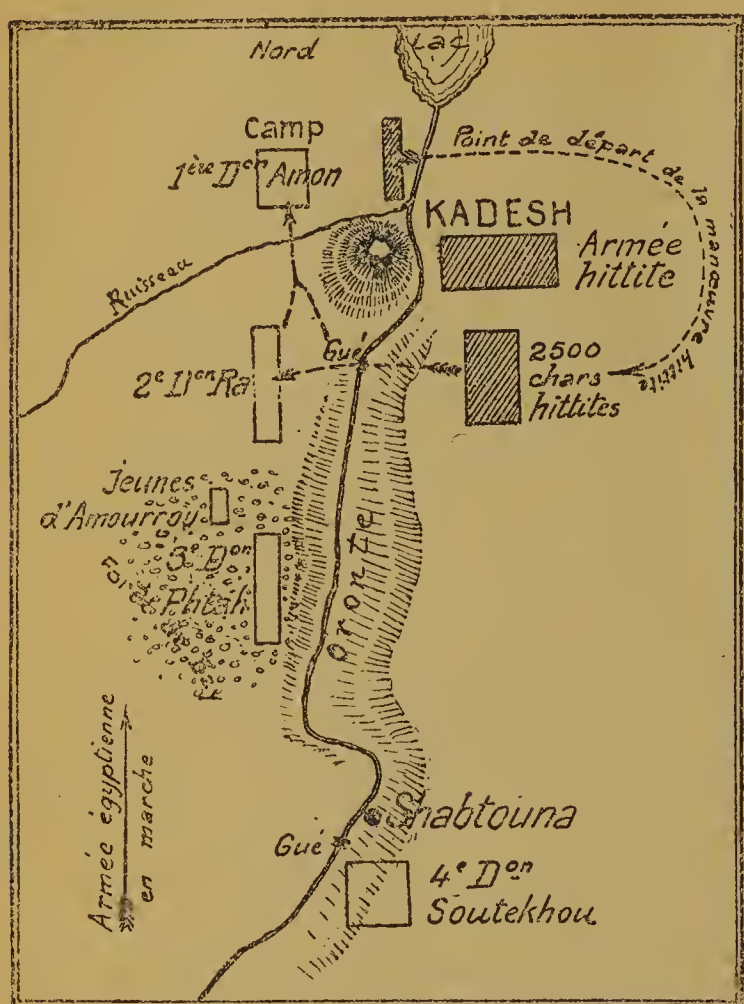
agi les chefs (tant égyptiens qu'asiatiques) ! Ils ont dit à Pharaon que ce vaincu de Khatti était dans le pays d'Alep, et qu'il avait fui devant Sa Majesté en apprenant qu'Elle arrivait!... Et voici que j'entends, à cette heure, par ces éclaireurs, que ce vaincu de Khatti est venu avec des hommes, chevaux, nombreux autant que les sables, et qu'il se tient derrière Kadesh la perfide ! Et les officiers de ce pays, comme ceux du pays du Pharaon, n'en ont rien su ! » Alors les officiers de s'excuser, en rejetant la faute sur les subordonnés. « Ordre est donné au vizir de précipiter (l'arrivée) des soldats de Sa Majesté qui étaient encore en marche au sud de Shabtouna, pour les amener là où se trouvait Sa Majesté (1). » Sur les reliefs des temples, on voit un cavalier partir au galop à la recherche des divisions restées en arrière (2).

Pendant que Ramsès tenait conseil, Moutallou agissait. Il avait manœuvré par l'aile gauche autour de Kadesh, pour se dérober aux vues de son ennemi, et massait, sur la rive droite de l'Oronte, sa charrerie pour l'attaque. « Il fit monter ses gens sur les chars, une multitude plus abondante que les sables, à raison de trois soldats sur chaque char, dont un Hittite sur trois (3). » Moutallou sut attendre le moment le plus favorable; ce fut lorsqu'il vit la division de Ra déboucher de la forêt de Bay ; alors « il fit traverser le fleuve au sud de Kadesh et ils entrèrent dans les soldats de Sa Majesté, qui étaient en marche, et qui ne comprenaient rien (à ce qui se passait). Alors les fantassins et les chars de Sa Majesté plièrent devant eux, et refluèrent au nord, jusqu'à l'endroit où était Sa Majesté (4). »

On se représente aisément la division de Ra, éparpillée sur la route en colonne de marche, à la fin d'une étape fatigante : surprise sur son flanc droit par l'irruption fou-

(1) *Bulletin*, § 321-324.
(2) CHAMPOLLION, *Monuments de l'Égypte*, I, pl. 18, p. 66.
(3) *Poème*, § 370.— (4) *Bulletin*, § 325.

droyante et terrifiante de 2 500 chars en quatre groupes (1) lancés en trombe, elle n'offrit aucune résistance. Le *Poème* avoue : (Les Hittites) « coupèrent en deux la division de Ra, qui marchait sans rien savoir, et sans avoir pu reformer ses rangs pour combattre (2). »



La bataille de Kadesh (d'après le major Burne).

Les fuyards de la division de Ra arrivent pêle-mêle dans le camp de Ramsès, poursuivis à toute allure par les chars hittites : il en résulte une confusion effroyable. C'est miracle que Ramsès et toute son avant-garde n'aient pas été capturés ou exterminés. Bien que les textes ne le disent point, on doit supposer qu'à cette heure si critique, il se passa ce qui s'était vu à Mageddo, cent cinquante ans auparavant, et ce qui est de règle dans les batailles orientales : les charriers hittites, arrivés dans le camp du Pharaon, ne songèrent plus qu'à piller, et lâchèrent la proie pour l'ombre. Ramsès eut le temps de s'armer pour le combat. « Lorsque Sa Majesté vit cela, elle se mit en rage contre eux, comme son père Mentou de Thèbes ; prenant sa parure de guerre, le roi saisit lui-même sa cotte de mailles, et il fut tel que Baal en son heure ; il alla chercher lui-même ses chevaux, et

(1) Chiffre donné dans le *Poème* et les reliefs ; § 312-336. — (2) § 311.

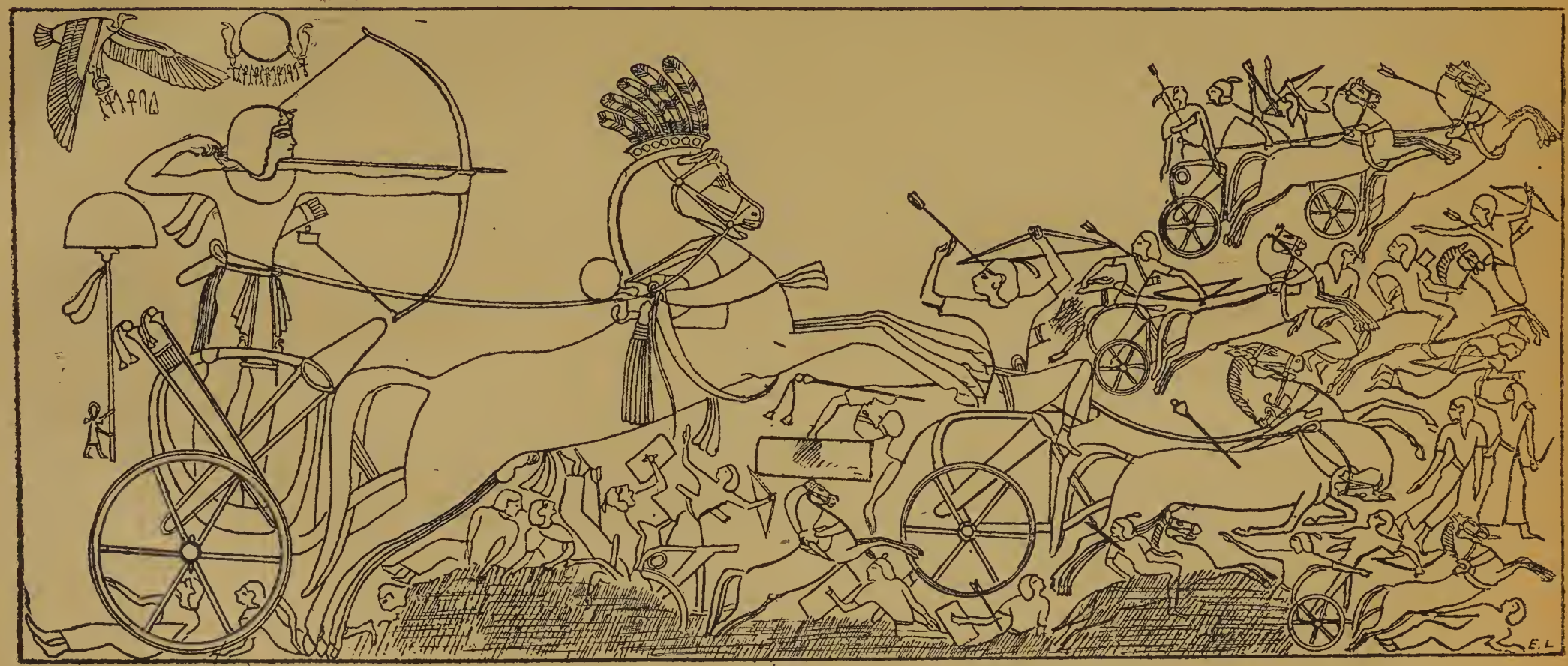


Fig. 37. — Ramsès II à la bataille.

les conduisit en hâte, étant tout seul de sa personne. Et il entra parmi les ennemis, les gens de ce vaincu de Khatti. Et Sa Majesté était telle que Soutekhou, le grand vaillant ; elle se mit à tailler et à trancher parmi eux ; elle les culbuta pêle-mêle, l'un sur l'autre, jusqu'à l'eau de l'Oronte. « J'ai vaincu tous les pays, alors que j'étais tout seul, alors que mes fantassins et mes chars m'avaient abandonné. Pas un parmi eux ne se retournait. Je le jure, aussi vrai que Ra m'aime, et que mon père Toum me favorise, tout ce que ma Majesté a dit là-dessus, je l'ai fait, en vérité, en présence de mon infanterie et de mes chars (1) ! » (fig. 37).

Quelle que soit l'exagération probable de cette fin du bulletin officiel, il résulte de tous les documents que Ramsès ne perdit pas la tête, et paya vaillamment de sa personne, avec la décision, le courage, la force physique d'un héros juvénile ; mais il est non moins certain qu'il aurait été finalement écrasé par les charriers hittites, si ceux-ci n'avaient pas été surpris, à leur tour, par l'arrivée opportune de troupes fraîches égyptiennes. C'est ce que montrent clairement les reliefs des temples. A la suite du conseil tenu dans le camp, des messagers à cheval, et le vizir lui-même, en char, s'étaient précipités à la rencontre des divisions en retard. Évitant de se trouver pris dans la déroute de la 2e division (Ra), les messagers et le vizir arrivèrent à joindre la 3e division (Phtah) alors qu'elle était dans la forêt de Bay, et lui crièrent : « En avant ! Pharaon, votre maître, [est attaqué] ! » (2). D'autre part, dans la forêt de Bay, marchait aussi un corps de « Jeunes troupes (*nalouna*) du Pharaon, du pays d'Amourrou », provenant sans doute des dépôts de la côte, où étaient les bases de l'armée. Ces troupes en bon ordre, composées de jeunes soldats pleins d'ardeur, hâtèrent le pas, et, débouchant de la forêt, virent la mêlée tumultueuse du camp, où les Hittites pillaient, les Égyptiens fuyaient, tandis que

(1) Ceci est la fin du *Bulletin* ; § 325-327. — (2) § 333-34.

Ramsès combattait héroïquement dans un angle du champ de bataille. L'arrivée inattendue des « Jeunes » et de la 3e division (Phtah) transforma la déroute égyptienne en défaite hittite (1). Laissons parler les textes des bas-reliefs : « Arrivée des *Nalouna* du Pharaon v. s. f., du pays d'Amourrou. Ils trouvèrent que les soldats du vaincu de Khatti avaient [envahi] le camp de Sa Majesté, sur le côté ouest, alors que Sa Majesté restait seule, sans avoir de soldats avec elle, attendu que les soldats de la (1re) division d'Amon, avec qui était Sa Majesté, n'avaient pas achevé d'établir le camp, et que les soldats de la (2e) division de Ra, avec les soldats de la (3e) division de Phtah étaient en marche, leurs troupes n'étant point encore sorties de la forêt de Bay. — Alors les *Nalouna* taillèrent en pièces les ennemis appartenant au vil vaincu de Khatti, lorsque ceux-ci entrèrent dans le camp du Pharaon v. s. f. ; et les officiers de Pharaon les tuèrent (aussi), sans laisser échapper un seul d'entre eux (2). »

Il est étrange qu'après l'arrivée des renforts égyptiens, Moutallou n'ait pas renouvelé son attaque. Les reliefs des temples nous montrent le reste de l'armée hittite, prête à intervenir, rangée en « deux divisions de 9000 soldats et chars, derrière le vaincu de Khatti » : quelques soldats sortent des rangs pour recueillir les fuyards de l'armée vaincue ; mais Moutallou « se tient devant ses soldats et ses chars, la face détournée, le cœur effrayé. Il ne sort pas pour combattre, par peur de Sa Majesté, depuis qu'il a vu Sa Majesté l'emportant sur le vaincu de Khatti et tous les princes de toutes les contrées qui sont avec lui » (3). Cependant, sous ses yeux, Ramsès et ses soldats, maintenant victorieux, jettent les Hittites au fleuve ; là périrent, égorgés ou noyés, les chefs de la charrerie, des archers, le commandant de la garde hittite, le conducteur du char de Mout-

(1) Ceci a été bien mis en lumière par MAX BURCHARDT, dans RŒDER, *Aegypten und Hethiter* (ap. *Alte Orient*, 1919). Voir aussi le commentaire très vivant et la critique de la bataille, par le major BURNE, ap. XIII, VII, p. 191-195.
(2) § 340. — (3) § 338.

allou, un de ses frères même, son scribe archiviste... La garnison de Kadesh parvint à grand'peine à en tirer de l'eau quelques-uns : on voit le misérable prince d'Alep maintenu en l'air par ses propres soldats, la tête en bas, pour qu'il puisse

38 — L'armée de réserve hittite sauve les fuyards, au bord de l'Oronte

vomir l'eau qu'il a absorbée (1) (fig. 38). Le succès final des Égyptiens ne fut pas disputé : Moutallou voyant la nuit tomber, craignant l'intervention inopinée de la (4e) division de Soutekhou, ne voulut pas engager ses réserves et céda le champ de bataille.

Telle est cette bataille fameuse qui ne ressemble en aucune façon aux attaques frontales, ou aux combats individuels des premières époques. Ici, la tactique des chefs et les qualités manœu-

(1) Ce prince d'Alep est probablement le Rimisharrima des sources hittites.

vrières des troupes s'affirment, non moins que la force et le courage des combattants : chose digne de remarque, ce sont les Hittites, plus que les Égyptiens, qui font preuve de prévoyance, d'habileté, et de résolution ; cependant, la discipline des vieilles

Fig. 39. — Les Égyptiens prennent d'assaut Dapour.

troupes et le « cran » du jeune roi ont racheté les imprudences de l'état-major égyptien, qui n'a su ni s'éclairer en pays ennemi, ni se couvrir sur la route. Somme toute, bataille indécise, et qui n'est une victoire pour Ramsès II que dans les documents égyptiens, évidemment partiaux (1). Le *poème*, copié par le

(1) Il semble qu'une longue dépêche, malheureusement très mutilée, des archives de Boghaz-Keuï, vise la bataille de Kadesh. Il y est question de vérité à rétablir (sur la prétendue victoire égyptienne?) ; des grandes armées du roi d'Égypte et de Khatti ; de trois corps de troupes sur la route (les trois divisions égyptiennes qui ont pris part à l'action?), du roi siégeant sur son trône

scribe Pentaour (1), magnifie tous les épisodes de la bataille et les tourne à la grande gloire de Ramsès. Au moment où Pharaon se voit seul dans son camp, livré aux pillards hittites, il se retourne mentalement vers le dieu de sa Maison, et lui demande impérieusement si lui aussi l'abandonne :

« Qui donc es-tu, mon père Amon ? Un père qui oublie son fils ?... Je t'invoque, ô mon père Amon ! Me voici au milieu de peuples si nombreux, qu'on ne sait qui sont les nations conjurées contre moi, et je suis seul de ma personne, aucun autre avec moi ! Mes nombreux soldats m'ont déserté, aucun de mes charriers n'a regardé vers moi, quand je les appelais ; pas un d'eux n'a écouté ma voix, quand je leur criais. Mais je trouve qu'Amon vaut mieux pour moi qu'un million de soldats, que cent mille charriers, qu'une myriade de frères ou de jeunes fils, car le nombre des hommes n'y fait rien, mais Amon l'emporte sur eux. » Tandis que la voix roule vers Hermonthis (2), Amon surgit à mon injonction, il me tend la main il pousse un cri de joie quand il me hèle par derrière : « Face et face avec toi, face et face avec toi, Ramsès Meriamon, je suis avec toi ! C'est moi, ton père ! ma main est avec toi, et je vaux mieux pour toi que des centaines de mille. Moi, le fort qui aime la vaillance j'ai reconnu un cœur courageux et mon cœur est satisfait... » Alors (continue Ramsès), je suis comme Mentou : de la droite je darde, de la gauche je saisis les ennemis. Je suis comme Baal en son heure devant eux ; j'ai rencontré deux mille cinq cents chars, et dès que je suis au milieu, ils se renversent devant mes cavales. Pas un de ces gens-là n'a trouvé sa main pour combattre, le cœur manque dans leurs poitrines, la peur énerve leurs membres ; ils ne savent plus lancer leurs traits et ils n'ont plus de force pour tenir leur lance. Je les précipite dans les eaux comme y choit le crocodile ; ils sont prostrés, face en bas, l'un sur l'autre. et je tue au milieu d'eux... celui qui tombe ne se relève pas... Aussi, se disaient-ils les uns les autres : « Ce n'est pas un homme qui est parmi nous, c'est Soutekhou le grand vaillant, c'est Baal incarné (3) ! »

Le résultat réel de la bataille de Kadesh se réduisit à ceci : Kadesh ne fut pas prise, Ramsès II retourna en Égypte conduire son « triomphe » et sacrifier quelques prisonniers devant Amon ; dans les années suivantes, la Syrie et la Palestine entières se soulevèrent contre l'Égypte.

Ramsès II dut reprendre pied à pied toute la branche occidentale du fertile croissant : siège d'Ascalon, assaut de Dapour

(comme Ramsès dans son camp), des troupes noires d'Égypte, de l'armée d'Amourrou (les Jeunes?), du roi d'Alep, etc. Cf. MEISSNER, *l. c.*, p. 37-42.

(1) Découvert par Champollion sur un papyrus d'Aix-en-Provence ; voir la la bibliographie, ap. MASPÉRO, XX, II, 396.

(2) Ancien sanctuaire de Mentou, au sud-ouest de Thèbes.

(3) Traduction Maspero, *l. c.*

en pays Amourrou, décrit, avec force détails, dans un bas-relief du Ramesseum (fig. 39), campagne au Naharina, autour de Tounep, ville où la statue du roi d'Égypte était traditionnellement adorée, depuis le temps de Thoutmès III (1); il fallut seize ans, de 1295 à 1279, pour conduire ces expéditions à résultat précaire.

Cependant, Moutallou était mort ; son frère Khattousil II (1290-1255?) l'avait remplacé sur le trône ; d'autres périls menaçaient vers l'Est et allaient changer l'orientation de la politique hittite.

III

L'ENTENTE ÉGYPTO-HITTITE.

La rivalité entre Hittites et Égyptiens, à l'ouest du fertile croissant, n'était qu'un épisode de l'histoire du monde oriental au XIIIe siècle; une autre rivalité commençait à se dessiner à l'est, dans la Mésopotamie, celle entre l'Assyrie et la Babylonie. — Je renvoie pour le détail des faits au volume de M. Delaporte, t. VIII de cette *Bibliothèque* ; je note seulement qu'après des siècles d'attente et d'ambition contenue, les rois d'Assyrie possèdent, au début du XIIIe siècle, les forces nécessaires à une politique agressive : non seulement ils se dégagent de la suzeraineté, depuis longtemps fictive, de Babylone, mais Salmanasar Ier (1290-1260) conquiert Diarbékir sur le haut Tigre, traverse l'Euphrate et enlève, au moins temporairement, Carchémish : voilà le royaume hittite attaqué de flanc par un adversaire vigoureux, aux ressources neuves et déjà formidables. La lutte pour l'hégémonie en Syrie passe désormais au second plan des préoccupations de Khattousil : c'est le péril assyrien qui lui paraît le plus menaçant.

La diplomatie hittite se mit aussitôt à l'œuvre : contre

(1) § 352-366; cf. *supra*, p. 343.

l'Assyrie, l'allié naturel était Babylone, l'ancienne suzeraine d'Assour. Déjà Khattousil II s'était adressé à Kadashman-Enlil II pour rappeler les alliances anciennes entre Hittites et la dynastie kassite, au moment où Ramsès II menaçait sérieusement la Syrie. Khattousil rappelle au jeune roi qu'à la mort de son père Kadashman-Tourgou, lui, Khattousil, avait écrit aux nobles de Babylone pour qu'ils reconnussent comme roi Kadashman-Enlil. Khattousil se plaint que les Assyriens et les Araméens soient intervenus pour le discréditer à Babylone; il répète qu'il y avait eu traité d'alliance et de fraternité entre lui et Kadashman-Tourgou, et cite le cas suivant :

« Après que le roi d'Égypte et moi nous nous sommes fâchés l'un contre l'autre, j'ai écrit à ton père, à savoir : « le roi d'Égypte est en guerre avec moi ». Alors ton père m'a écrit : « Si les troupes du roi d'Égypte viennent. alors j'irai avec toi, et... je viendrai au milieu de mes soldats et de mes chars. » Ainsi, ton père était prêt à venir; et maintenant, ô mon frère, tes guerriers te demandent, et te disent : « Laisse-nous aller avec les guerriers et les chars. » (1).

Mais la lettre ne semble pas avoir obtenu une intervention militaire des troupes babyloniennes contre l'Égypte ; vis-à-vis de l'Assyrie même, Babylone s'avoue impuissante.

La conclusion fut que Khattousil envisagea la fin des hostilités avec l'Égypte pour réserver toutes ses forces contre les Assyriens et s'assurer, s'il était possible, l'appui du Pharaon, au prix d'un équitable partage en Syrie. Ce « renversement des alliances » exécuté par Khattousil avec décision, aboutit, en l'an 1279, au fameux traité de paix avec Ramsès II : c'est le premier acte diplomatique de grande politique internationale que les archives humaines nous aient conservé. Ce très important monument nous est parvenu, par chance, dans un état de conservation satisfaisant. La version égyptienne, gravée sur les murs de Karnak et du Ramesseum à Thèbes, est connue depuis Champollion ; les fouilles récentes à Boghaz-Keuï ont

(1) Meissner *l. c.*, 45 ; Langdon, XIII, VI, p. 202.

mis au jour deux exemplaires de la version hittite, écrits en langue babylonienne (1).

Le traité est du milieu de l'an 21 de Ramsès II (1279). Il fut élaboré à Boghaz-Keuï entre les plénipotentiaires hittites et égyptiens. Le texte définitif, écrit sur tablette d'argent, scellée du sceau de Khattousil, fut porté en Égypte, à Pi-Ramsès, par le messager hittite Tarteshoub et le messager égyptien Ramès. Cette rédaction hittite laisse la parole à Khattousil, qui formule les clauses proposées ; Ramsès II n'y figure qu'à la deuxième place ; approuvée par Pharaon et Amon, elle fut versée aux archives et gravée telle quelle sur les murs de Thèbes et d'ailleurs. De son côté, Ramsès II fit écrire par ses scribes babyloniens la contre-partie, c'est-à-dire la rédaction égyptienne ; là il prend la parole et passe au premier plan, Khattousil restant au deuxième rang. Le texte comprend la plupart des phrases de la minute hittite, mais supprime les détails personnels relatifs à Moutallou et fait quelques petites modifications. Copiée sur tablette d'argent, revêtue du sceau pharaonique, la rédaction égyptienne fut envoyée à Khattousil, et après approbation de Teshoub, gravée sur briques et versée aux archives, où elle a été retrouvée par Winckler (2).

Voici la traduction de la version conservée en Égypte, celle où Khattousil prend la parole.

I. *Préambule.* — L'an 21, jour 21 du premier mois de l'hiver, sous la majesté du roi de la Haute et Basse-Égypte Ousermara-Setepenra, fils de Ra Ramses Meriamon.. , en ce jour où Sa Majesté était dans la ville de Pi-Ramsès... alors vint le messager du roi... et le messager de Khatti .. apportant (la tablette d'argent) que le grand chef de Khatti, Khattousil faisait apporter à Pharaon pour demander la paix à Sa Majesté Ramsès.

Copie de la tablette d'argent que le grand chef de Khatti, Khattousil a fait

(1) MEISSNER, *l. c.*, p. 45-57. La comparaison des deux versions, qui s'écartent parfois l'une de l'autre au point de vue de la rédaction ainsi qu'une étude des conditions historiques du traité, a été reprise récemment par GARDINER et LANGDON, *The treaty of alliance between Hattusil and Ramesses II*, ap. **XIII**, VI, p. 179-205. Je résume ici les résultats de cette excellente étude. Cf. aussi RŒDER, *Aegypten und Hethiter*, p. 36 et suiv., et **XVII**, III, § 367 sq.

(2) LANGDON, *l. c.*, 199-201.

apporter à Pharaon par la main de son messager Tarteshoub et de son messager Ramès.

II. *Titre.* — Traité que le grand prince de Khatti, Khattousil, le fort, le fils de Moursil, le grand chef de Khatti, le fort, le fils du fils de Shoubbiloulioumа, le grand chef de Khatti, a fait sur une tablette d'argent pour Ousermara-Setepenra, le grand régent de l'Égypte, le fort, le fils de Menmara (1), le grand régent de l'Égypte, le fort, le fils du fils du fils de Menpehtira (2) : bon traité de paix et de fraternité, donnant paix (et fraternité entre nous, par moyen de traité de Khatti avec l'Égypte) à jamais.

III. *Traités antérieurs.* — Pour le temps passé, et depuis l'éternité, en ce qui concerne la situation du grand régent de l'Égypte et du grand chef de Khatti, — le dieu n'avait pas permis qu'il y eût guerre entre eux, grâce à un traité. — Mais, au temps de Moutallou, le grand chef de Khatti, mon frère, celui-ci combattit (avec Ramsès-Meriamon), le grand régent de l'Égypte. — Aussi, désormais, à dater de ce jour, voici que Khattousil, le grand chef de Khatti, a fait un traité pour rendre permanente la situation que Phra a créée, et que Soutekhou a créée, pour le pays d'Égypte avec le pays de Khatti, de façon à ne pas permettre que des hostilités existent entre eux, à jamais.

IV. *Traité actuel.* — Donc Khattousil, le grand chef de Khatti, a fait lui-même un traité avec Ousermara-Setepenra, le grand régent de l'Égypte, à dater de ce jour, pour faire exister une bonne paix et une bonne fraternité entre nous, à jamais : et il est en fraternité avec moi, et en paix avec moi, et moi je suis en fraternité avec lui, et en paix avec lui, à jamais...

Et les enfants des enfants du grand chef de Khatti seront en fraternité et en paix avec les enfants des enfants de Ramsès-Meriamon, le grand régent de l'Égypte, étant dans notre situation de fraternité et de paix. Et le pays d'Égypte avec le pays de Khatti sont en paix et en fraternité, comme nous, à jamais ; et des hostilités n'existeront plus entre eux, jamais.

V. *Interdiction mutuelle d'invasion.* — Le grand chef de Khatti ne pénétrera pas dans le pays d'Égypte, jamais, pour y piller quelque chose ; et Ousermara-Setepenra ne pénétrera pas dans le pays de Khatti pour y piller quelque chose, jamais. Et pour le traité régulier qui existait au temps de Shoubbiloulioumа, le grand chef de Khatti, et de même, pour le traité régulier qui existait au temps de Moutallou, le grand chef de Khatti, mon frère, je les maintiendrai. Voici donc que Ramsès-Meriamon, le grand régent de l'Égypte, maintient la paix faite entre nous depuis ce jour ; et nous agirons conformément à cette situation régulière.

VI. *Alliance défensive contre un ennemi extérieur.* — Si quelque autre ennemi vient dans ce pays d'Ousermara-Setepenra, le grand régent de l'Égypte, et qu'il envoie dire au grand chef de Khatti : « Viens avec moi pour m'aider contre lui ! » — le grand chef de Khatti viendra avec lui ; le grand chef de Khatti tuera son ennemi. Mais, si ce n'est pas le désir du grand chef de Khatti de venir (en personne), il enverra ses soldats, et ses chars, et tuera son ennemi.

(1) Séti I. — (2) Ramsès I.

VII. *Action commune contre des sujets révoltés.* — Si Ramsès-Meriamon, le grand régent de l'Égypte, doit s'irriter contre ses propres sujets, et s'ils lui font encore quelque offense, et s'il part pour tuer son ennemi, — le grand chef de Khatti agira avec lui pour détruire quiconque contre qui ils doivent s'irriter.

VIII, IX, X. — (Suivent une *clause réciproque d'aide* de Ramsès contre une attaque extérieure, ou une rébellion des sujets de Khattousil et une clause mutilée relative à la *succession au trône* dans les deux pays.)

XI. *Extradition de fugitifs importants.* — [Si un grand seigneur fuit du pays d'Égypte et vient au pays] du grand chef de Khatti, ou si c'est une ville, [ou un district] appartenant aux territoires de Ramsès-Meriamon, le grand régent de l'Égypte, qui vienne au grand chef de Khatti : le grand chef de Khatti ne le recevra pas. Le grand chef de Khatti le fera amener à Ousermara-Setepenra, le grand régent de l'Égypte.

XII. *Extradition des gens du commun.* — Ou si c'est un homme, ou deux hommes, qu'on ne connaît point, qui s'enfuient .. et s'ils viennent au pays de Khatti, pour être les serviteurs d'un autre, on ne les laissera pas dans le pays de Khatti, mais on les amènera à Ramsès-Meriamon, le grand régent de l'Égypte.

XIII-XIV. *Clause réciproque* à l'égard de *transfuges hittites.*

XV. *Les dieux hittites et égyptiens témoins du traité.* — Pour tous ces mots du traité fait par le grand chef de Khatti avec Ramsès-Meriamon, le grand régent de l'Égypte, écrits sur la tablette d'argent ; (donc) tous ces mots, mille dieux, mâles et femelles de ceux du pays de Khatti, avec mille dieux, mâles et femelles de ceux du pays d'Égypte, ils sont avec moi comme témoins de ces mots : Le soleil, seigneur du ciel ; le soleil de la ville d'Arinna (1) ; Soutekhou, seigneur du ciel, Soutekhou de Khatti (suivent onze autres Soutekhou) ; Astarté du pays de Khatti (suivent dix autres dieux) ; la reine du ciel ; les dieux maîtres du serment ; les déesses maîtresses de la terre ; la maîtresse du serment Ishara ; les maîtresses des montagnes et des rivières du pays de Khatti ; les dieux du pays de Kizwadana ; Amon ; Phra ; Soutekhou ; les dieux mâles et femelles ; les montagnes et les rivières du pays d'Égypte ; le ciel, la terre, la grande mer, les vents, les nuages.

XVI. *Clause comminatoire contre qui n'observerait pas le traité.* — Tous ces mots écrits sur cette tablette d'argent du pays de Khatti et du pays d'Égypte, — celui qui ne les observera pas, mille dieux du pays de Khatti et mille dieux du pays de l'Égypte détruiront sa maison, son pays et ses serviteurs. Au contraire, celui qui observerait ces mots, qui sont sur cette tablette d'argent, qu'il soit ou hittite ou égyptien, et celui qui ne les négligera pas, mille dieux du pays de Khatti et mille dieux du pays de l'Égypte feront qu'il soit en bonne santé et qu'il vive, lui et ses maisons, son pays et ses serviteurs.

XVII. *Amnistie pour les gens extradés.* — Si un homme s'enfuit du pays de l'Égypte, ou deux, ou trois, et qu'ils viennent chez le grand chef de Khatti, le

(1) Dieu patron de la famille royale hittite ; Arinna est au sud de l'Anti-Taurus, sur la rivière Sarous, en Cappadoce.

grand chef de Khatti les saisira et les fera renvoyer à Ousermara-Setepenra, le grand régent de l'Égypte. Mais l'homme qui sera ramené à Ramsès-Meriamon, le grand régent de l'Égypte, que sa faute ne lui soit pas reprochée, et que sa maison, ses femmes, ni ses enfants, ne soient détruits, qu'il ne soit pas tué, ni blessé dans ses yeux, ses oreilles, sa bouche, ses jambes (1) et qu'aucune accusation ne soit portée contre lui.

XVIII. (*Clause réciproque pour les Hittites extradés.*)

XIX. *Description de la tablette d'argent.* — Voici ce qui est au centre de la tablette d'argent.

Recto : une figure, consistant en une image de Soutekhou embrassant une image du grand prince de Khatti, entouré par une légende disant : sceau de Soutekhou, le régent du ciel, sceau du traité fait par Khattousil, le grand chef de Khatti, le fort, le fils de Moursil, le grand chef de Khatti, le fort. Ce qui est à l'intérieur du cadre qui entoure le relief, est le sceau de Soutekhou.

Verso : une figure, consistant en une image féminine de la déesse de Khatti, embrassant une image féminine de la princesse de Khatti, entourée d'une légende disant : sceau du Soleil de la ville d'Arinna, seigneur du pays, sceau de Poudoukhepa, princesse du pays de Khatti, fille du pays de Kizwadana, prêtresse (?) de la ville d'Arinna, maîtresse du pays, servante de la déesse. — Ce qui est à l'intérieur du cadre qui entoure le relief, est le sceau du Soleil d'Arinna, le seigneur de tout pays. (Cf. fig. 40.)

*
* *

Un pareil document parle assez par lui-même : nous n'insisterons ni sur le ton de parfaite égalité et de fraternité sincère qui s'établit comme naturellement entre l'orgueilleux Pharaon et « le misérable vaincu de Khatti », ni sur l'ingéniosité ou la complexité de la rédaction, prototype des traités subséquents de l'histoire du monde ; notons seulement la clause finale où les dieux des villes et ceux de la nature interviennent dans le traité comme témoins et garants : sur ce point, tout au moins, nous restons dans l'ambiance des peuples primitifs. Au-dessus des armées en bataille et des diplomates en conciliabules, nous distinguons les grandes figures divines, créées par l'imagination des Hittites et des Égyptiens, tantôt luttant corps à corps, tantôt se traitant en frères et en alliés.

(1) Mutilations qui comptent parmi les pénalités judiciaires.

Nous avons dans les archives de Boghaz-Keuï de bonnes preuves écrites qui ne permettent pas de douter que ce pacte correspondait aux désirs secrets des deux alliés. Il est curieux qu'aucune délimitation géographique ne soit tracée par le

Le dieu Teshoub habillé à l'égyptienne. La déesse de Kadesh. Dieu hittite embrassant le roi de Khatti.

Fig. 40. — Dieux hittites et syriens.

traité : nous admettrons, avec la plupart des historiens, que les Hittites gardèrent la Syrie jusqu'au sud de Kadesh, et que les Égyptiens conservèrent la Palestine et les villes de la côte jusqu'à Byblos environ ; mais il semble résulter, de cette omission même, que Ramsès et Khattousil voulaient se donner l'illusion et, surtout, faire croire au reste du monde, que désormais leurs forces étaient unies indissolublement, et que leurs deux empires ne faisaient qu'un *pour jamais*.

C'est dans ce sens que témoignent plusieurs lettres retrouvées à Boghaz-Keuï. L'une émane de la reine d'Égypte, Naptera, qui écrit « à sa sœur », la reine hittite Poudoukhepa, l'héritière du pays de Kizwadana, que Khattousil respectait presque comme une égale :

« Moi (Naptera), ta sœur, je vais bien, et mon pays est bien. Pour toi, ma sœur, puisses-tu être bien, et ton pays puisse-t-il être bien. Maintenant, j'ai

entendu que ma sœur m'a écrit pour s'informer de mes nouvelles et qu'elle m'a écrit au sujet de la situation de bonne paix et de bonne fraternité du grand roi, le roi d'Égypte, avec le grand roi, le roi de Khatti, son frère. Que Ra et Teshoub fassent relever ta tête! Ra donnera, pour le bien, la paix et une belle fraternité entre le grand roi, le roi d'Égypte, et le grand roi, le roi de Khatti, son frère, pour l'éternité. Et moi, je suis en amitié de fraternité avec la grande reine, ma sœur, et je le suis aujourd'hui pour l'éternité (1). »

Même ton dans cette lettre que Ramsès II envoie au roi de Mira (pays d'Asie Mineure qu'on ne sait encore où situer exactement) :

« Sache que le texte du serment que j'ai fait pour le grand roi de Khatti, mon frère, est déposé aux pieds [du dieu Teshoub], et les grands dieux en sont les témoins. Sache que le texte du serment que le grand roi de Khatti a fait pour moi, est déposé aux pieds de Ra ; et les grands dieux en sont témoins. Je suis fidèle à ce serment et je ne le mettrai pas de côté. Pour toi, ne crois pas les paroles fausses que tu as entendues [à ce sujet]. Sache que la belle condition [de fraternité] et de paix, où je me trouve aujourd'hui avec le grand roi de Khatti, je m'y tiendrai maintenant pour l'éternité (2). »

Khattousil agit de même auprès de ses voisins. Il écrit au roi de Babylone Kadashman-Enlil II :

« Le roi d'Egypte et moi, nous avons contracté alliance et sommes devenus frères, et nous faisons savoir ce qui suit : « Nous sommes frères et nous voulons être ennemis de notre ennemi commun et amis de notre ami commun... (3). »

Puis Khattousil montre contre quel ennemi cette alliance avec Ramsès II est dirigée, et de quel côté il compte bien entraîner le roi de Babylone :

« J'ai appris que mon frère est maintenant un homme fait et qu'il est passionné pour la chasse. Je me réjouis grandement de ce que le dieu Teshoub rend prospère la descendance de mon frère. Pour cette raison, marche et ravage le pays de ton ennemi. Lorsque j'aurai entendu que mon frère a tué son ennemi, je dirai de mon frère : « C'est un roi qui sait porter les armes ! » Que mon frère n'hésite pas : marche contre le pays de l'ennemi ; tue l'ennemi !... Marche contre un pays vis-à-vis de qui tu es trois fois, quatre fois supérieur (4) ! »

Nul doute qu'il ne s'agisse ici de l'Assyrie ; mais la route était longue pour les messagers qui allaient du Naharina à

(1) Meissner, *l. c.*, p. 59-60. — (2) Meissner, *l. c.*, p. 58.
(3) Meissner, *l. c.*, p. 60. — (4) Meissner, *l. c.*, p. 60.

Babylone, et ils devaient passer le long des frontières d'Assyrie; les dépêches étaient fréquemment interceptées; aussi Khattousil ne nomme-t-il personne, — mais chacun voyait clair dans le jeu de l'autre.

A côté de ces rapports politiques, les transactions commerciales ne sont pas oubliées. Les Hittites possédaient des mines et étaient en relations, voulues ou forcées, avec ces Asianiques auxquels les Achéens et les Doriens d'Europe apportaient le fer, puis l'acier, ces métaux presque inconnus jusque-là des peuples orientaux, qui allaient révolutionner l'armement et l'outillage, et préparer les changements de suprématie. Ramsès II, à qui l'intérêt de ces questions n'échappait nullement, avait écrit à Khattousil pour avoir du fer du pays de Kizwadana; Khattousil répond, avec plus ou moins de sincérité:

« Pour le fer pur, au sujet duquel tu m'écris, je n'ai pas de fer pur à Kizwadana dans mes réserves. Le moment n'est pas favorable pour faire du fer; cependant, j'ai écrit de faire du fer pur. Jusqu'à maintenant, il n'est pas fini; mais, dès qu'il le sera, je te l'enverrai. Aujourd'hui, je ne t'envoie qu'une dague en fer, seulement (1). »

*
* *

De si bonnes relations devaient aboutir, comme au temps de l'entente avec le Mitanni, à une alliance par le sang: en l'an 34 de son règne (1266), Ramsès II épousa une des filles de Khattousil, que le roi hittite amena lui-même jusqu'en Égypte. Jamais auparavant aucun grand-roi d'Asie n'avait fait pareil voyage, qui dépassait les bornes ordinaires de la politesse de cour et ressemblait fort à un acte de vassalité: l'impression en Égypte fut profonde et apparaît dans les documents officiels. Sur une grande stèle du temple d'Abousimbel, le dieu Phtah de Memphis cite, au nombre des bienfaits signalés qu'il a accordés au roi, le fait « que le pays de Khatti se trouve parmi les sujets de son palais »:

(1) Meissner, *l. c.*, p. 61.

« J'ai mis dans leur cœur de venir d'eux-mêmes, avec les tributs que leurs chefs ont prélevés sur leurs propres biens, pour ta personne. Sa fille (1) aînée est en tête, pour satisfaire le cœur de ta Majesté. Merveille mystérieuse, elle ne connaît pas l'aimable dessein que j'ai réalisé pour ton désir... On n'avait rien entendu (de pareil) depuis (le temps) des Dieux ; des annales secrètes existent dans les bibliothèques depuis le temps de Ra jusqu'à ta Majesté, mais que le pays de Khatti conçoive ses destins d'un seul cœur avec l'Égypte, cela on ne l'avait jamais connu (2). »

Le récit complet du voyage de Khattousil (3) en Égypte se trouve gravé sur les parois du portique d'Abousimbel.

Ramsès rappelle que Khattousil a demandé jadis une paix permanente (« d'année en année »), et qu'il a projeté de lui envoyer des présents avec sa fille aînée. Un papyrus de cette époque traduit d'une manière poétique les préparatifs supposés de Khattousil. Celui-ci aurait écrit au prince de Kodi (Cilicie), pour lui dire : « Prépare-toi, pour que nous allions en Égypte : la parole du dieu s'est manifestée (4) ; faisons des ouvertures à Ramsès. Il donne les souffles de la vie à ceux qu'il aime, aussi tout pays est-il à sa disposition et Khatti est à sa seule puissance : si Dieu ne reçoit pas ses offrandes, (Khatti) ne verra plus l'eau du ciel, car elle est au pouvoir de Ramsès » (5). Alors Khattousil se met en marche avec sa fille, ses vassaux et tout un cortège et un train d'équipage. Lorsqu'ils arrivèrent au Zahi, les administrateurs égyptiens écrivirent à Ramsès II pour avoir des instructions : « Voici que le grand prince de Khatti arrive avec sa fille aînée et beaucoup de présents de toute espèce, et voici que le prince de Khatti et le prince [de Kodi et les gens] de Khatti les apportent après avoir traversé beaucoup de montagnes et de chemins difficiles pour arriver aux frontières de Sa Majesté (6). » — Sa Majesté reçut ce message dans son palais avec la joie au cœur, et après avoir entendu des nouvelles aussi étranges et inattendues, il donna ordre à l'armée et aux princes de les recevoir en hâte. Puis il réfléchit en lui-même et se dit : « Qu'est-ce que c'est que ces nouveaux arrivants? Alors que pas un messager ne peut aller au Zahi, en cette saison de pluie sur les hautes montagnes, en hiver ! » Alors il s'en fut demander conseil au dieu Soutekhou, « lui qui fait la pluie et le froid sur les [montagnes] ». L'oracle le rassura, et bientôt la troupe hittite « arriva, saine et sauve, et marchant à grands pas ; la fille du grand chef de Khatti marchait en tête de l'armée [du Pharaon] et tous étaient mélangés avec les piétons et les chevaux de Khatti, et

(1) La fille de Khattousil.

(2) Cf. **XVII**, III, § 410 (Lepsius, *Denkm.*, III, 194).

(3) Le texte est malheureusement mal conservé et publié d'une manière insuffisante (Lepsius, *Denkm.*, III, 196 et Bouriant, ap. **IV**, XVIII, 164. Cf. Breasted, *American Journal of semitic languages*, oct. 1906, p. 8, et **XVII**, III, § 415-428).

(4) C'est dire que Teshoub a autorisé le voyage et le mariage.

(5) Survivance de la croyance au pouvoir magique du roi de faire tomber la pluie.

(6) *Pap. Anastasi II*, pl. 2, l. 1-5 ; Maspéro, **XX**, II, p. 404 ; cf. **XVII**, III, § 426. Une description du cortège hittite se trouve aussi sur une stèle retrouvée à Coptos ; cf. **XVII**, III, § 428.

tous, guerriers hittites et soldats égyptiens, [reçus en fête] mangèrent et burent en face les uns des autres, sans se battre... Alors les grands chefs de tous pays vinrent et se prosternèrent devant Sa Majesté. »

Le mariage fut célébré incontinent : Ramsès donna à la princesse le rang de grande épouse royale, avec le cartouche

Fig. 41. — Le roi hittite et sa fille adorant Ramsès II (Abousimbel),

royal et un nom solaire : elle s'appela désormais « La grande qui voit les beautés du Soleil » (*Ourtmaouneferoura*). Au sommet de la stèle qui raconte le mariage, — bulletin de noce sur pierre, dont le texte se développe en 41 lignes, sur une longueur de 100 mètres, — Ramsès II, assis sous un naos, entre Amon et Phtah, reçoit l'adoration de sa nouvelle épouse, vêtue à l'égyptienne, et du grand prince de Khatti qui a gardé la longue robe et la tiare pointue de son pays (fig. 41).

Du mariage de Ramsès et de la princesse hittite naquit une fille : dans une lettre retrouvée à Boghaz-Keuï, on exprime l'espoir que Ramsès l'amènera un jour au pays des Hittites, où on lui donnera un royaume (1). Nous ne savons si cette visite de famille a été réalisée ; du moins, une inscription, rédigée à l'époque persane (2), a gardé le souvenir de l'envoi au pays de Bekhten (Naharina?) d'un magicien et d'un dieu, pour guérir Bentresh, la princesse royale du pays.

(1) MEISSNER, *l. c.*, p. 63.
(2) Stèle de la princesse de Bekhten, provenant du temple de Khonsou à Karnak (CHAMPOLLION, *Notices descriptives*, II, 280).

Le prince de Bekhten (on l'appelle le Grand-Hittite), qui a donné sa fille aînée, Neferoura, comme épouse au Pharaon, implore le secours de son puissant gendre et allié, pour délivrer d'un esprit possesseur une de ses filles restée auprès de lui. Le magicien qu'envoie tout d'abord Pharaon y perd sa science ; de Thèbes, le roi expédie alors, en grand cortège, la statue du dieu Khonsou ; après un voyage d'un an et cinq mois, Khonsou est mis en présence de la princesse possédée, l'exorcise, force le démon à s'enfuir, non sans lui accorder, d'ailleurs, une honorable capitulation (1). Le fait a été tenu pour légendaire jusqu'à la trouvaille de la correspondance d'El-Amarna ; là il est apparu que de tels envois de médecins, magiciens, guérisseurs par les souverains de Babylone et de Thèbes à leurs alliés asiatiques, et *vice versa*, étaient fréquents et que parfois les dieux venaient en personne. Aménophis III, dans sa dernière maladie, avait imploré la venue de la déesse « Ishtar, la chère Dame de Ninive » ; celle-ci, interrogée par Doushratta, avait bien voulu dire : « Je veux aller vers l'Égypte, le pays que mon cœur aime » ; Doushratta la fit donc partir, souhaitant qu'elle accordât cent mille ans de vie à son grand ami (2). La stèle de Bentresh, sous un coloris légendaire, expose un épisode analogue des relations familiales entre la cour de Ramsès II et celle des Hittites (Cf. Delaporte, *La Mésopotamie*, p. 51).

*
* *

En résumé, de 1279 à 1230 environ, pendant un demi-siècle l'entente des cours de Thèbes et de Boghaz-Keuï substitua à l'empire égyptien un condominium égypto-hittite, qui, appliqué avec bonne foi, semble avoir établi la paix orientale.

Cependant la mort de Khattousil (vers 1255) et celle de Ramsès II (vers 1234) coïncident avec un affaiblissement pro-

(1) Cf. Maspéro, *Contes populaires*, p. 185 ; XVII, III, § 432-437.
(2) Cf. Niebuhr, *Die Armana-Zeit* (ap. *Alte orient*, 1903), p. 16.

fond et subit de cette hégémonie en partie double. Doudhalia le fils, et Arnouanta, le petit-fils de Khattousil, furent des souverains sans gloire, dont l'autorité et les possessions s'émiettèrent au point que, après eux, le royaume hittite disparaît, en quelque sorte, de l'histoire (1255-1200) (1). Les archives de Boghaz-Keuï sont brusquement taries après Khattousil ; il ne semble pas que cette disparition soit fortuite ; comme à El-Amarna, elle s'explique par une éclipse totale de l'administration royale. Dans le même temps, les Assyriens, conduits par Toukoulti-Inourta I (1260-1240), écrasaient la dynastie de Babylone, alliée des Hittites, occupaient la vieille capitale pendant sept ans, et commençaient à restaurer l'union des peuples sémitiques en Mésopotamie ; au nord et à l'ouest, ils prenaient pied en Commagène et sur les rives du haut Euphrate, attaquant de flanc les provinces hittites du sud. Toutefois ce ne sont point les Assyriens qui portèrent le premier coup décisif aux rois de Boghaz-Keuï. Une fois encore la puissance irrésistible, mais, en quelque sorte, anonyme d'une vaste migration de peuples balaya les essais d'empire et introduisit de nouveaux éléments dans la politique orientale.

IV

Les Peuples du Nord et de la Mer en Orient.

C'est vers la fin du XIIIe siècle, de 1230 à 1195 environ qu'une nouvelle vague de la migration des peuples aryens, venus d'Europe, inonde les côtes et les provinces maritimes de l'Asie Mineure, de la Syrie-Palestine, et de l'Égypte. Point de textes pour définir les causes ou les origines de l'invasion : mais de nombreux témoignages archéologiques accusent un bouleversement général du monde méditerranéen. Pendant le cours du XIIIe siècle, des Achéens pourvus d'armes et d'outils

(1) Cf. G. Contenau, Les *Hittites* (ap. *Mercure de France*, 1er mars 1922, p. 386).

en fer arrivent de Thessalie dans le Péloponnèse et les Iles ; ils ruinent les villes mycéniennes, écrasent ou chassent les peuples égéens et se précipitent, à leur poursuite, à travers les îles, jusque sur les côtes de Syrie et Libye. De la Marmarique au Bosphore, ce fut, pendant un demi-siècle, un tourbillon de masses humaines : des migrations de peuples entiers, l'expulsion de populations depuis longtemps établies, et l'installation des nouveaux venus, souvent par établissement successifs, en des sites de plus en plus éloignés de leur point d'origine. Il en est résulté la fin de l'hégémonie mycénienne en Méditerranée, la ruine de l'empire hittite, la décadence irrémédiable de l'Égypte, au bénéfice non pas des nouveaux venus, mais au profit des peuples déjà organisés, les Assyriens et plus tard les Perses.

C'est au tome IX de cette *Bibliothèque* que se place l'exposé détaillé de ce cataclysme méditerranéen; nous n'en examinerons ici que les conséquences générales au point de vue des Empires d'Orient, et spécialement de l'Égypte.

Depuis le début de la XIXe dynastie, l'orage menaçait les côtes de l'Égypte, mais sur un point qui, depuis des siècles, n'avait pas causé de préoccupations sérieuses au Pharâon : la frontière nord-ouest, du côté de la Libye. Il est évident que dès la fin du XIVe siècle, les rivages libyens ont été assaillis par des pirates et des envahisseurs méditerranéens, qui ont poussé devant eux les tribus africaines à l'assaut de l'Égypte (1). Séti Ier avait dû repousser deux attaques des Libyens contre le Delta (2); Ramsès II les battit à son tour, et eut la surprise de capturer dans leurs rangs de nombreux « Shardanes, venus du milieu de la mer » (3), que les Égyptiens avaient rencontrés dans les ports de Syrie au temps de la XVIIIe dynastie (*supra*, p. 359); il tira parti de ces Barbares en les faisant

(1) Déjà l'hymne triomphal de Thoutmès III cite côte à côte les Libyens et les Outenaou « venus des Iles » (*supra*, p. 323).
(2) **XVII**, III, § 122-132. — (3) *Ibid.*, § 491.

entrer dans les milices égyptiennes, où ils combattirent vaillamment, dans la campagnes contre les Hittites (*supra*, p. 362). Quant aux Libyens, il ne put empêcher leur intrusion pacifique dans le Delta où ils s'établirent, en tribus à demi-sédentaires, dans le voisinage de Memphis et d'Héliopolis, ainsi que dans les oasis (1). Ils gardaient le contact avec les migrateurs de la Méditerranée, ceux que les textes égyptiens vont désormais appeler « les Peuples du Nord » et « Peuples venus de la Mer ».

Libyen. Assyrien.

Fig. 42. — Deux nouveaux adversaires de l'Égypte.

Les *Peuples du Nord et de la Mer* tentèrent à deux reprises l'invasion de l'Égypte.

La première fois, ce fut presque de suite après la mort de Ramsès II, en l'an 5 du règne de son fils et successeur, le Pharaon déjà vieillissant Mernephtah (1229). En pleine paix, un torrent de peuples venu de Libye inonda la frontière occidentale du Delta. Les textes égyptiens citent parmi eux : les Lyciens et les Shardanes, que nous connaissons bien, et qui arrivent des côtes d'Asie sur la rive africaine ; puis, pour la première fois dans l'histoire, apparaissent les noms des Achéens (*Akawasha*) (2) et des Étrusques (*Twrsha*), les uns venus de Thessalie, les

(1) **XVII**, III, § 570.

(2) Avec la mention « Akawasha des pays de la mer » (**XVII**, III, § 508-601 et « Twrsha de la mer » (*l. c.*, IV, § 129).

autres, issus probablement des Tyrsènes de Lemnos, et qui passèrent d'Asie en Italie avec les Sicules (reconnaissables sous le nom *Shakalasha*, de Sagalassos en Pisidia). Avec les Achéens, nous voyons entrer ce que nous appelons les races européennes dans l'histoire mondiale (1). Ce qui caractérise ces nouveaux venus, outre leur type physique si différent de celui des Orientaux, c'est leurs épées et outils de fer, leurs armures de corps et leurs jambières métalliques (2), qui en font des guerriers « aux belles cnémides » : les Egyptiens énumèreront avec orgueil ces trophées dans le butin pris sur le champ de bataille.

De même que les peuples de la Troade s'étaient agrégés à l'organisation hittite, de même Achéens, Étrusques, Shardanes, Sicules et Lyciens sont englobés, pour cette guerre contre Mernephtah, dans une armée libyenne. Là nous reconnaissons les noms d'anciennes tribus, les Temhou, les Mashaouasha, déjà utilisés comme mercenaires par Ramsès II; mais voici apparaître les « Libyens » proprement dits (*Libou*), grands barbares à peau blanche, cheveux blonds, yeux bleus, dont l'origine septentrionale se révèle à ces signes physiques. Ils ont le même armement que les Égyptiens, et se servent, comme ceux-ci, du cheval et du char de guerre. Leurs noms et ceux de leurs chefs rappellent exactement ceux des Numides de l'histoire classique; il n'est pas douteux qu'un courant d'invasion venu des régions de l'Atlas, et peut-être d'Europe, charriait vers le Nil un certain nombre de clans berbères (3); cette race intelligente et vigoureuse allait prendre le commandement de la masse hétérogène que la Méditerranée venait de jeter sur la côte libyenne.

Vers le mois d'avril 1229, Mernephtah apprit à Memphis « que

(1) Maspéro, XX, II p. 430 sq.; Hall, XIX, 376. Un excellent historique de nos connaissances sur ces peuples a été donné par Hall, *The Peoples of the Sea*, dans le *Recueil d'Études égyptologiques dédiées à J.-F. Champollion* (1922).

(2) Les Achéens, les Shardanes, les Philistins possèdent cet armement de fer.

(3) Maspéro, XX, II, 430.

le roi des Libyens Meryey arrivait de la contrée de Tehenou avec ses archers et une coalition de « Peuples du Nord » composée de Shardanes, Sicules, Achéens, Lyciens et Étrusques, amenant l'élite des guerriers de chaque contrée ; son but était d'attaquer la frontière occidentale de l'Égypte, dans les plaines de Perir (1). Le danger était d'autant plus sérieux que la province de Palestine était elle-même atteinte par l'agitation ; il semble bien que les Hittites avaient été entraînés dans la tourmente, quoique Mernephtah eût continué ses bons offices vis-à-vis d'eux « en leur envoyant du blé par ses navires, lors d'une disette, pour faire vivre le pays de Khatti » (2). Le Pharaon alla prendre avis auprès de la statue de Phtah : le dieu lui envoya un songe rassurant et conseilla d'attaquer. La bataille dura six heures, pendant lesquelles les archers d'Égypte firent un carnage parmi les barbares : Meryey s'enfuit à toutes jambes, abandonnant ses armes, ses trésors, son harem ; on inscrivit au tableau, parmi les tués, 6 359 Libyens, 222 Sicules, 742 Étrusques, des Shardanes et des Achéens par milliers ; plus de 9000 épées et armures, et un grand butin furent capturés sur le champ de bataille. Mernephtah grava un hymme de victoire dans son temple funéraire, à Thèbes, où il décrit la consternation de ses ennemis : « chez les Libyens, les jeunes disent entre eux, à propos des victoires : « Nous n'en avons pas eu depuis « le temps de Ra ! » ; et le vieillard dit à son fils : « Hélas, pauvre « Libye ! » Les Tehenou ont été consumés en une seule année. » Et les autres provinces extérieures de l'Égypte furent, elles aussi, ramenées à l'obéissance : « Tehenou est dévasté ; Khatti est pacifié ; le Canaan est pillé, Ascalon est dépouillé, Gazer est saisi, Yanoem est anéanti, Israël est désolé et n'a plus de semence, le Kharou devient comme une veuve (sans appui) vis-à-vis de l'Égypte. Tous les pays sont unifiés et pacifiés (3). »

(1) **XVII**, III, § 579 et suiv. — (2) **XVII**, III, § 530.

(3) Fl. Petrie et Spiegelberg, *Six Temples at Thebes*, pl. XIII et XIV. — Cf. **XVII**, III, § 617. C'est la fameuse *stèle d'Israël* où, pour la première et unique fois jusqu'ici, le nom d'Israël apparaît dans un texte égyptien.

*
* *

Nous ne devons pas croire Mernephtah sur parole, car, peu de temps après sa mort (1224), l'Égypte tomba dans une anarchie profonde qu'un document contemporain décrit en ces termes : « Le pays d'Égypte était dans l'abandon et tout homme y était privé de ses droits, et il n'y avait plus de chef (suprême) pendant des années nombreuses, avant qu'il n'arrivât d'autres temps. Le pays d'Égypte était au pouvoir des grands et des régents des villes, chacun tuant son voisin, grand ou petit. D'autres temps vinrent ensuite, des années de détresse, où Iarsou, un Cananéen (*kharou*), faisait fonction de prince. Il tenait tout le pays devant lui sous son commandement unique, il tenait unis ses partisans, et ravageait les biens (des autres) (1). »

En ces temps troublés, les frontières de l'Égypte étaient mal gardées : on vit circuler librement, tout au moins dans le Delta, ces tribus libyennes et asiatiques pour lesquelles l'Égypte, dans ses moments de faiblesse, était toujours une proie tentante. Il y avait là aussi, par centaines de milliers, des prisonniers de guerre ramenés de Syrie, de Palestine et de Libye, employés aux durs travaux des mines et des carrières de pierre; en de telles circonstances politiques, ils se révoltaient, pillaient le pays, ou retournaient chez eux. Selon des traditions recueillies par les historiens grecs, des Babyloniens capturés par Sésostris (Ramsès II?) se soulevèrent et bâtirent, près de Memphis, une ville où ils furent maîtres et qu'ils appelèrent Babylone; des captifs troyens fondèrent la ville de Troiou (Tourah) dans les mêmes parages (2). Des Israélites se trouvaient à l'est du Delta dans des conditions analogues : ils saisirent, eux aussi, l'occasion favorable pour se dérober à la persécution de leurs vainqueurs, et ce fut l'*Exode*;

(1) Grand papyrus Harris, pl. LXXV, l. 2-5 ; **XVII**, IV, § 398.
(2) Diodore, I, 56. Cf. Maspéro, **XX**, II, p. 441.

beaucoup d'historiens le placent à l'époque de Mernephtah (1). Cependant la stèle citée plus haut, qui mentionne l'existence d'Israël en Canaan dès le temps de ce Pharaon, milite en faveur d'un Exode accompli dès la fin de la XVIIIe dynastie, au moment où les Khabiri (Hébreux?) des lettres d'El-Amarna unissent leurs efforts à ceux des Hittites, pour saper la puissance égyptienne en Palestine (2).

Le pouvoir royal ne fut rétabli en Égypte qu'au début de la XXe dynastie, à l'avènement de Ramsès III (1200-1169). Ce prince fut le dernier des grands Pharaons : il s'efforça d'imiter son grand ancêtre Ramsès II en toutes ses actions, et singulièrement dans la tâche ardue de restaurer, sinon l'empire, du moins le prestige de l'Égypte.

Ramsès III ne tarda pas à avoir l'occasion de montrer sa valeur militaire. En l'an V de son règne (1195), l'invasion libyenne recommença. Les Lybiens et les Mashaouasha, conduits par les mêmes chefs qu'au temps de Mernephtah, se massèrent à la frontière occidentale du Delta; de nouvelles tribus du Nord les renforçaient. « Les Peuples du Nord étaient tous agités, entre autres les Philistins (*Poulestiou*) et les Zekal : ils faisaient la guerre à la fois sur terre et sur mer (3). » Les Philistins, porteurs de cuirasses (comme les Achéens et les Shardanes), venaient de Carie; après avoir séjourné en Crète, ils s'étaient aventurés jusque sur les côtes de Libye ; nous les retrouverons plus tard en Palestine, avec les Zekal (peut-être des Sicules) qui viennent aussi de Carie ou de Cilicie, et qui ont aussi passé par la Crète (4). L'aventure ne leur réussit pas mieux que précédemment : Ramsès III en fit un grand carnage et dénombra plus de 12 000 cadavres, tant Libyens que gens du Nord.

Mais en l'an VIII (1192), les migrations venues de l'Europe

(1) **XX**, II, p. 442 sq. — (2) A ce sujet, HALL, **XIX**, 403 sq.
(3) Inscription de Médinet-Habou ; cf. **XVII**, IV, § 44.
(4) HALL, *The Peoples of the Sea*, ap. *Recueil Champollion* (1922).

accentuèrent leur pression vers le sud ; cette fois c'est sur la côte de Syrie que le flot se déversa. Le cataclysme prit une extension formidable : « Les peuples [du Nord] dans leurs îles étaient dans l'agitation et furent emportés tous à la fois. Pas un pays ne put tenir devant leurs bras, le pays des Hittites, Kodi, Carchémish,

Fig. 43. — Un convoi philistin attaqué par les Shardanes.

Arvad, Alasya furent ravagés. Ils [établirent] un camp unique en pays d'Amourrou,... et arrivèrent, apportant le feu devant eux contre l'Égypte. Leurs soutiens principaux étaient les *Philistins*, les *Zekal*, les *Shagalasha*, les *Danaéens*, les *Ouashasha* (1). Tous ces peuples étaient unis, et avaient lié leurs mains sur les pays aussi loin que le cercle de la terre. Leurs cœurs étaient con-

(1) Les *Shardanes*, qui font aussi partie des envahisseurs, ne sont pas les tribus déjà acclimatées comme mercenaires en Égypte. mais un afflux nouveau venant « de la mer » (XVII, IV, § 129). Les *Ouashasha* (chez qui on a voulu reconnaître les *Osques*, mais qui sont plus probablement originaires de Carie : XX II, 464, n. 5), sont aussi « de la mer » comme les Shardanes (XV.., IV, § 403). Les Danaéens viennent « de leurs îles » (*l. c.*, § 403). Sur tous ces peuples, voir les discussions présentées par R. Weill dans XI (1922) et HALL, *The Peoples of the Sea*, ap. *Recueil Champollion* (1922).

Fig. 44. — La flotte et l'armée égyptiennes repoussent le débarquement des Peuples de la Mer.

fiants et pleins d'ambition (1). » Les bas-reliefs égyptiens nous montrent des croquis pris sur le vif de ces formidables masses en mouvement : on y voit les Philistins, reconnaissables à leurs épées, à leurs armures et à un turban orné de plumes, former des convois, au sortir de leurs navires, avec de lourds chariots, à roues pleines, traînés par quatre bœufs, où ils ont entassé pêle-mêle femmes, enfants, meubles, provisions, tout le sordide équipage d'un peuple migrateur (fig. 43). Par terre, et par mer aussi, cette masse confuse se dirigeait lentement vers l'Égypte.

Ramsès III se hâta de préparer son armée ; « il renforça la frontière du Zahi, mit en état de défense les ports, les munit, comme d'un mur, de navires de guerre et de transports remplis, de la proue à la poupe, de guerriers vaillants ». Puis il prit le commandement des troupes ; la flotte égyptienne et l'armée se ruèrent sur les Peuples de la Mer, massés à la fois sur terre et sur l'eau, dans un port de Syrie indéterminé. « Ceux qui ont violé ma frontière n'ont plus de graine ; leurs cœurs et leurs âmes sont finis à jamais. Contre ceux d'entre eux qui étaient massés sur la mer, un feu dévorant vint au-devant d'eux dans les ports ; et sur la côte, un mur de fer les entoura (2). Ils furent massacrés, renversés sur la rive, et leurs vaisseaux chavirés laissèrent tomber à l'eau toutes leurs richesses (3). »

L'Égypte échappa donc par miracle à l'invasion, et les Peuples du Nord et de la Mer refluèrent, pour le plus grand nombre, sur les Iles et l'Italie. Quant aux Hittites et Amorrhéens entraînés avec eux en Palestine, il fallut les refouler vers le Nord. Ce fut l'objet d'une campagne sur l'Oronte, où Ramsès III assaillit un certain nombre de villes

(1) Brugsch, *Thesaurus*, p. 1207 sq. ; XVII, IV, § 64.

(2) Ce sont là métaphores du style oriental : le feu dévorant indique l'ardeur de la flotte égyptienne ; le mur du métal, c'est l'armée égyptienne se dressant devant les envahisseurs.

(3) XVII, IV, § 65-66.

d'Amourrou et poussa jusqu'à Shabtouna (1), à quelques kilomètres avant Kadesh. En général, ses ennemis sont dénommés « Asiatiques » (*Settiou*); mais parfois les défenseurs sont hittites. Dans les listes de pays vaincus, gravées sur les murs du temple funéraire de Ramsès III à Médinet-Habou, on remarque les noms de Carchémish, et Mitanni (2); mais on peut se demander si ce ne sont pas des copies des bas-reliefs de Ramsès II, sans valeur historique applicable au présent règne; par contre, en Palestine apparaissent des noms comme *Jacob-El*, *Joseph-El* et *Levi-El* (3), qui indiquent l'existence des tribus israélites en Canaan. La date de cette campagne est douteuse ; il est probable que les opérations s'échelonnent entre l'an 8 et l'an 11 de Ramsès III.

Nous ne savons quel fut le résultat pratique des victoires sur les Peuples du Nord et de la Mer; en mettant les choses au mieux, Ramsès III put, pour quelques années, rentrer en possession du Canaan, qui comprenait la Shéphélah et le Zahi ; au grand papyrus Harris, il est question d'un temple commun à Ramsès III et à Amon, élevé dans une ville du Zahi, Pe-Canaan (4).

Mais cette province méridionale, qui subsistait seule pour rappeler les temps héroïques de l'Empire égyptien, fut en grande partie occupée par ceux des Peuples de la Mer et du Nord, qui avaient accepté de servir Pharaon, tout en conservant les terres et les ports. C'est ainsi que les *Poulestiou* s'installèrent dans la Shéphélah et les villes de la côte, Gaza, Ascalon, etc. : toute cette région fut désormais appelée *Philistie*, d'où nous avons tiré *Palestine*, terme qui n'a sa valeur exacte qu'à dater de l'installation des Philistins, après 1200 avant notre ère (fig. 45). Sur la côte du Zahi, les ports du Carmel jusqu'à Dor abritèrent les vaisseaux des Zekal ; pendant le siècle suivant, ils furent les maîtres de cette mer.

(1) **XVII**, IV, § 131. — (2) **XVII**, IV, § 116 sq. — (3) **XVII**, IV, § 131.
(4) **XVII**, IV, § 219

CONCORDANCE APPROXIMATIVE DES RÈGNES DE 1350 A 1180

	ÉGYPTE	KHATTI	ASSYRIE	BABYLONIE
1350	Horemheb 1345-1321	Moursil 1360-1330		
1340				
1330		Moutallou 1330-1290		
1320	Séti Ier 1319-1300			
1310				Kadashman-Tourgou
1300	Ramsès II 1300-1234			
	1295. *Bat. Kadesh.*			
1290		Khattousil II 1290-1255	Salmanasar I 1290-1260	
	1279. *Traité hittite.*			Kadashman-Enlil 1285-1277
1280				
1270				
	1266. *Mariage hittite.*			
1260			Toukoulti-Inourta (1260-1240)	
		Doudhalia 1255-1230		
1250				
1240				
	Mernephtah 1235-1224			
1230		Arnouanta 1230-1200 (?)		
	1229. *Invasion libyenne.*			

CONCORDANCE APPROXIMATIVE DES RÈGNES DE 1350 A 1180

(*Suite*)

	ÉGYPTE	KHATTI	ASSYRIE	BABYLONIE
1220				
1210				
1200	Ramsès III 1200-1169 1195. *Invasion libyenne.* 1193. *Invasion des Peuples de la Mer.*			
1190		*Décadence de l'empire hittite.*	*Décadence de la dynastie assyrienne.*	*Fin de la dynastie kassite.* 1185
1180				

Plus au nord encore, les Sémites se maintenaient d'Arvad à Tyr et reprirent, par la suite, les ports occupés par les Zekal : les villes maritimes allaient, dans les siècles suivants, prendre un essor commercial magnifique sur toute la Méditerranée et porter au loin le nom et les produits industriels des *Phéniciens* de Tyr, Sidon, Béryte, Byblos et Arad. C'est sur les ruines de la puissance égyptienne que Philistins et Phéniciens s'élevèrent; leurs progrès furent d'autant plus rapides que la puissance hittite n'existait plus dans l'arrière-pays, la force assyrienne, subissait elle-même une éclipse; les flottes crétoises et mycéniennes n'étaient plus maîtresses des mers. L'invasion de peuples du Nord avait renversé tout l'édifice militaire,

diplomatique et politique si habilement conçu et laborieusement élevé par Ramsès II et Khattousil : l'Asie antérieure appartenait maintenant à des peuples nouveaux qui avaient à développer leurs propres destinées.

Fig. 45. — Prisonniers philistins.

L'indépendance rapidement complète de la Palestine vis-à-vis de l'Égypte est fortement décrite dans un rapport, rédigé vers la fin de la XXe dynastie, par un messager royal, égyptien, Ounamonou, envoyé à Byblos, en l'an V de Ramsès XI (vers 1117), afin de ramener le bois nécessaire à la construction d'une barque pour Amon. Ounamonou, parti de Tanis, touche à Dor, « ville des Zekal », où il se fait voler, puis à Tyr et à Byblos. Malgré son caractère officiel, il est fort mal reçu ; le prince de Byblos refuse de lui livrer le bois sans paiement et déclare « qu'il n'est pas le serviteur de Pharaon » ; après livraison du bois contre marchandises équivalentes, le prince fait visiter à l'Égyptien la tombe où reposent des envoyés du Pharaon Ramsès IX, qui ont été retenus dix-sept ans à Byblos et sont morts en captivité. Pendant de longs jours, Ounamonou reste lui-même à Byblos, car les pirates Zekal infestent la mer avec de fortes escadrilles et rançonnent les navires marchands. Tels sont les rapports entre Pharaons, Phéniciens et Zekal, à la fin du XIIe siècle (1).

(1) MASPÉRO, *Contes*, 217 sq. ; cf. **XXVIII**, 225 et **XIX**, 390.

Du côté de la Libye, le bouleversement n'était pas moindre. En l'an 11 de Ramsès III, les Temhou, les Mashouasha et les Libyens (1) revinrent à la charge et poussèrent une attaque furieuse jusqu'à Héliopolis ; les peuples du Nord ne semblent pas avoir été leurs alliés ; en dehors des Africains, les textes ne parlent que de « montagnards » indéterminés (*khastiou*) (2),

Fig. 46. — Infanterie et charrerie d'Assyrie, en pays de montagne, le long de la mer.

qui ne sont peut-être que les habitants du désert. Ramsès III arrêta net l'invasion, tua plus de 2 000 hommes, et captura les principaux chefs ; mais ici, comme sur la côte syrienne, le succès fut temporaire et nominal. Alors que le désert entre Gaza et Raphia avait été une barrière suffisante pour écarter les Philistins de l'Égypte fertile, le contact plus immédiat entre la Libye et la vallée favorisa l'immigration des Barbares. Ramsès III n'acheta la paix qu'au prix d'une véritable occupation pacifique des lisières du Delta par les Libyens et les Shardanes (2). Ramsès III énumère ces Barbares parmi les

(1) **XVII**, IV, § 86 sq. — (2) *Ibid.*, § 106.
(2) **XX**, II 765 et suiv. ; **XIX**, 438.

éléments de la population égyptienne ; ils sont « sans nombre » et vivent soit comme soldats dans les forteresses (1), soit comme colons dans les campagnes et dans les villes : « Les Shardanes et les Kehek (tribu libyenne) sont dans les villes, au repos, allongés sur leur dos ; ils n'ont plus de crainte, n'ayant plus d'ennemi ni venant de Koush, ni venant de Syrie ; leurs arcs et leurs armes sont déposés dans les arsenaux, car ils sont contents et ivres de joie. Leurs femmes sont avec eux et leurs enfants restent à leur côté (2). » En effet, ces mercenaires sont dans le Delta comme chez eux ; ils le montreront bien au jour prochain où ces gardes du corps de Pharaon mettront la main sur le Palais et donneront la couronne de la Basse-Égypte à l'un d'eux, Sheshonq Ier (942).

Vers le même temps, l'Asie antérieure retrouvait un calme relatif après la tourmente des Peuples du Nord et de la Mer. Téglath-phalasar Ier (1115-1100) réorganisait la force militaire de l'Assyrie. Vainqueur des Hittites dégénérés, il prend, à Carchémish, la clef de voûte du fertile croissant, franchit le Liban et atteint la Méditerranée, à Arvad (fig. 45). Comme jadis Sargon et Hammourabi, Téglath-phalasar tient à honneur de s'embarquer sur la mer, pour en prendre possession, et il grave une stèle à son nom sur les rochers du Nahr el-Kelb, à côté de celle de Ramsès II (3). Le roi d'Assyrie était, en effet, l'héritier de la puissance égyptienne : le Pharaon même semble l'admettre, car il lui adresse en présent un crocodile et un hippopotame, qui défilèrent comme des trophées exotiques dans le cortège triomphal de Téglath-phalasar, lors de son retour à Ninive.

Jadis, après la prise de Kadesh, c'est Thoutmès III qui recevait les présents de l'Assyrie : au début du XIe siècle, tout est

(1) **XVII**, IV, § 402-403. — (2) *L. c.*, § 410.
(3) **XIX** 394; **XX**, II, 656 (vignette).

retourné ; le rôle historique de conducteur de peuples passe à d'autres princes.

Les Sémites reprennent, pour quelques siècles, aux Égyptiens et aux Barbares indo-européens la suprématie dans l'ancien Orient.

V

Des Peuples de la Mer aux Perses.

La perturbation causée par le flux des Peuples de la Mer et du Nord dura près de cinq siècles. Pour le détail des faits, nous renvoyons aux tomes de cette Bibliothèque consacrés aux Assyriens, aux Juifs et aux Perses. Nous ne retracerons ici que l'évolution des royaumes et des empires jusqu'au moment où les Perses s'installèrent de l'Iran à l'Égypte.

Le raid de Téglath-phalasar Ier sur les côtes méditerranéennes ne fut pas renouvelé. Pendant trois siècles, l'Assyrie resta paralysée par des querelles dynastiques, des révoltes, et par l'hostilité de sa vieille rivale, Babylone; elle subissait d'autre part la menace des peuples aryens de l'Est. Plus affaiblie encore était l'Égypte : c'en est fini de son unité nationale ; deux royaumes la divisent. Celui du Nord est aux mains des Lybiens mercenaires; la lignée authentique des Pharaons se réfugie dans le Sud, à Thèbes, puis en Haute-Nubie. Pour les petits peuples du fertile croissant, de l'Euphrate au Nil, l'heure est donc propice : à leur tour, ils naissent à la vie politique et se rendent indépendants.

Dans la Syrie Nord (ancien *Lotanou supérieur*), émergent ainsi deux groupements, issus de populations sémitiques anciennement établies : sur la côte, les Phéniciens (1) ; dans l'arrière-pays, derrière le Liban et l'Hermon, les Araméens, issus

(1) M. C. Autran a tenté de démontrer que les Phéniciens ne sont pas des Sémites, mais des Égéens (*Phéniciens*, ap. II, *Mémoires*, 1920). Cette thèse, malgré l'ingéniosité des idées et la richesse de la documentation, n'a pas obtenu grande créance.

des Nomades du désert syrien. Le flot des Peuples de la Mer et du Nord a laissé parmi eux des éléments égéens; mais la masse de la population est composée de ces mêmes Sémites qui avaient utilisé la paix égyptienne et l'entente égypto-hittite pour s'enrichir par l'agriculture et le commerce international. Au contact des Égyptiens, ils se sont agglomérés aussi dans des villes, ils se sont initiés à l'administration des cités et aux relations diplomatiques. Ce qu'ils ont appris de leurs maîtres va décupler leur aptitude au négoce et à la politique (1). Les anciennes bases navales des Égyptiens deviennent leurs ports de commerce: Tyr, Sidon, Byblos, Arad. Sur la mer, libre depuis la décadence de la flotte égyptienne, les navires phéniciens s'élancent, portent colons et marchands vers les pays où les Achéens ne sont pas encore, en Espagne (Gadès, Tartessus), en Afrique (Utique, Carthage), jusqu'au delà des colonnes d'Hercule. Partout aussi où les Peuples de la Mer, repoussés de Syrie et d'Égypte, sont allés s'échouer, de la Sicile à l'Italie, les marchands sémites les suivent ou les précèdent.

Désormais, le bassin oriental de la Méditerranée est en communication active avec le bassin occidental. Les richesses du vieil Orient, céréales, vins, épices, tissus de soie, de laine et de lin, les pierres précieuses, l'or, l'argent, le cuivre arrivent, des lointains de la Chine et de l'Inde, jusqu'aux mains avides des Barbares, dans les flancs des navires phéniciens. Avec la richesse, l'art et la civilisation se développent prodigieusement et se révèlent aux peuples les plus éloignés. Dès l'an 1000, les Phéniciens, en simplifiant les hiéroglyphes linéaires, ont créé une écriture alphabétique, rapide véhicule de la

(1) Un des roitelets de Zekal, qui reçoit si rudement le messager égyptien Ounamonou (*supra*, p. 398), avoue que l'Égypte a été l'éducatrice des Syriens. L'auteur du récit lui prête ces paroles : « Amon étend son pouvoir sur tous les pays... Mais il a possédé en premier lieu le pays d'Égypte. C'est de là que la civilisation et l'instruction sont sorties pour arriver jusqu'où je suis... » (IV, t. XXI, p. 87, cf. MASPÉRO, *Contes*, p. 224).

pensée, merveilleux instrument de rapports commerciaux.

Dans l'arrière-pays, le long et en deçà du Liban, les Araméens sont devenus la population dominante. Sur le pourtour de la grande mer de sables, sillonnée par les convois, Damas, Kadesch, Hamath, ports d'une autre Phénicie du désert, reçoivent les caravanes, comme Tyr et Sidon abritent les vaisseaux. Les vallées, autrefois champs de bataille des Amorrhéens, Hittites et Égyptiens, deviennent florissantes par l'agriculture et le commerce. Trois États sont fondés : Hamath, Zoba (sur le haut Oronte) et Damas : leur force se mesure à ce fait que, pendant trois siècles, ils ont arrêté les Assyriens. Maîtres des routes terrestres du commerce, entre Asie orientale, Europe et Afrique, comme les Phéniciens étaient les possesseurs des routes maritimes, les Araméens s'imposent à l'Orient à titre d'intermédiaires marchands. Ils ont adopté une écriture pratique, dérivée du phénicien. Cet alphabet araméen, se propageant par le commerce, fera, lui aussi, la conquête de tout l'Orient, et remplacera graduellement les hiéroglyphes et les cunéiformes. Du XIe au VIIe siècle, Phéniciens et Araméens, profitant de l'éclipse de l'Égypte et de l'Assyrie, vont s'arroger la suprématie commerciale, l'hégémonie d'un véritable Empire, mais d'un Empire économique, dans la Méditerranée orientale.

Au sud de la Syrie (ancien *Lotanou inférieur*), se retrouve également la division entre la côte et l'arrière-pays. La côte est aux Philistins et aux Zekal, cette fraction des Peuples de la Mer et du Nord que Ramsès III, ne pouvant les exterminer, installa aux abords de l'Égypte, comme une grand'garde de mercenaires, entre Raphia et Joppé (*Philistins*) et autour du Carmel (*Zekal*). Tandis que les Zekal n'aspiraient qu'à vivre de piraterie, les Philistins tentaient de se fixer à demeure dans cinq villes : Gaza et Ascalon sur la mer, Gath, Ashdod et Ekrom en arrière de la côte. Ces populations

égéennes ne tardèrent pas à entrer en conflit avec les Hébreux (*Khabiri*). Ceux-ci s'infiltraient dans la Shéphélah, dès les temps de l'empire égyptien (*supra*, p. 354); sous Mernephtah, après l'Exode, ils forment déjà un peuple « Israël » (*supra*, p. 389).

Installés par tribus sur les deux rives du Jourdain, ils s'imposèrent au mélange ambiant de Cananéens, d'Amorrhéens et et de Hittites, surtout après la victoire de Taanach, vers 1200. Arrivés au contact des Philistins, ils entamèrent une lutte chronique, aux péripéties variées. Vers 1100, les Philistins poussèrent jusqu'au Jourdain, capturèrent l'arche, et réduisirent les Hébreux en captivité. Cette défaite révéla aux vaincus la nécessité d'unir leurs tribus divisées, et Saül fonda la royauté vers l'an 1000. S'il fut tué en combattant les Philistins, du moins David délivra Israël, fut sacré seul roi, et fit de Jérusalem, dernière forteresse des Canaéens, sa propre capitale. Toute la Palestine, pour un temps, se soumit à Jérusalem; les États araméens prêtèrent hommage; les Phéniciens firent alliance avec David et Salomon. Ce dernier, vers 970, fut un grand souverain qui domina, de l'Euphrate à l'Isthme, la branche occidentale du fertile croissant ; le roi d'Égypte lui donna sa fille en mariage; les navires des Phéniciens, les caravanes des Araméens lui apportèrent les tributs de l'Euphrate, de l'Arabie et des Indes. Il semblait que, dans les Syries Nord et Sud réunies, dût se fonder un nouvel empire sémitique.

*
* *

Le retour offensif des anciennes grandes puissances se dessinait. Si l'Égypte, divisée, était incapable de reconstituer l'Empire, cependant Sheshonq I prenait d'assaut Jérusalem (vers 925) et contribuait à ruiner l'hégémonie d'Israël. Au milieu du VIIIe siècle, un danger, plus redoutable encore, se lève au nord-est : les rois de Ninive reprennent le pays entre Euphrate et Oronte, qui commande les routes du fertile croissant. Dès lors,

les ports de Phénicie tombent entre leurs mains. Malgré une longue et désespérée résistance, Damas devient la proie de Téglatphalasar III (732). Les Assyriens possédaient la force militaire et la science administrative, qui seules peuvent donner l'empire : les Hébreux, au contraire, s'étaient affaiblis par une

Fig. 47. — Comment les Assyriens traitaient les vaincus.

scission (après 930) en royaume d'Israël (Samarie) et de Juda (Jérusalem). Dès que Damas ne couvrit plus les avancées du Jourdain, Samarie succomba (722). Jérusalem échappe à Sennachérib, qui échoue, de même, dans une attaque mal préparée contre le Delta, mais Asarhaddon conquiert l'Égypte en 671 et Assurbanipal saccage Thèbes en 668. Tout l'Orient, de la Chaldée à Éléphantine, est occupé par les Assyriens.

Cet empire était fondé sur la force et la terreur : le massacre des prisonniers, la destruction des villes prises d'assaut, la déportation en masse des populations étaient ses méthodes de domination (1).

C'est seulement après les orgies de la force brutale que l'administration des pays vaincus s'organisa suivant les sages méthodes babyloniennes. Le monde oriental n'accepta qu'avec

(1) Voir à ce sujet le tome VIII (DELAPORTE).

horreur la « force assyrienne » qui succédait si brutalement aux souvenirs de la « paix égyptienne ».

Les Pharaons se délivrèrent les premiers du joug (v. 650). Puis la marée, un instant suspendue, des invasions ou des migrations de peuples, déferla, sapant, du nord à l'est, les frontières de l'empire assyrien. Des nomades sémites, les Chaldéens, occupèrent la Babylonie, qui s'appela désormais Chaldée : de concert avec les Scythes du Nord et les Aryens de l'Iran (Mèdes et Perses), ils assaillirent les Assyriens détestés. Ninive tomba en 606 et fut rasée de la surface de la terre, aux cris de joie des captifs délivrés. (*Nahoum*, III, 19.)

Pour trois quarts de siècle (606 à 539), les Chaldéens prirent la place des Assyriens; Babylone, après plus de mille ans écoulés, redevenait la capitale du monde sémitique; mais cet empire n'avait ni force adéquate, ni unité morale. Son plus grand souverain, Nabuchodorosor II, put détruire Jérusalem révoltée (596) et emmener à Babylone, suivant la méthode assyrienne, la population captive : ni lui, ni ses successeurs, ne s'imposèrent aux États disparates de l'Orient. Mèdes et Perses occupaient déjà la plaine d'Assyrie. Dès que Cyrus eut enlevé à Crésus, roi de Lydie, la clef de voûte du fertile croissant (546), il devint le maître des destins de l'Orient. Babylone tomba en 539; Cambyse occupa l'Égypte en 525.

De nouveau, les Sémites étaient mis en échec par les Indo-Européens. A ceux-ci de reprendre la tâche historique de donner au monde oriental l'unité et la paix qu'il ne connaissait plus depuis la ruine de l'empire égyptien. C'est à quoi réussirent les Darius et leurs successeurs, Alexandre et les Césars, — tant qu'ils furent de force à repousser des frontières les éternels agresseurs de l'Orient civilisé : ces nomades et ces peuples migrateurs, réapparus sous le nom de Scythes, Parthes et Arabes.

CONCLUSION

Le but de cette étude était de décrire les plus anciennes institutions humaines. Nous les avons trouvées dans l'histoire de l'ancien Orient.

Si haut que remontent les monuments de l'Égypte et de la Chaldée, ils ne sont ni assez anciens, ni assez continus, pour permettre de retracer, depuis ses débuts et sans lacune importante (1), l'histoire des premières institutions de l'humanité.

Il nous a fallu user de la méthode comparative. Nous avons cherché dans l'ethnographie s'il existe des organismes sociaux encore plus primitifs, dont le développement soit à peu près connu, et qui puissent amener l'observateur au point où nous trouvons les plus anciens habitants de l'Égypte et de la Chaldée.

En Égypte, les premiers monuments historiques, antérieurs à l'an 4000, révèlent une société organisée par clans; ceux-ci possèdent encore quelques-uns des caractères des clans totémiques, mais ils sont déjà répartis par divisions territoriales. Quelques siècles après, vers 3300, Ménès fonde la monarchie centralisée et de droit divin. — En Chaldée, antérieurement à l'an 3000, le pays apparaît divisé en « cités de royauté »; il connaît donc la monarchie centralisée et les groupements territoriaux. — Un tel état social et politique n'est certainement pas « primitif ». Comment nous le représenter

(1) Nous réservons au tome VII l'indication des *desiderata* que soulève actuellement l'étude de l'Égypte ainsi que les principales lacunes de la documentation historique ; en ce qui concerne les autres États de l'Orient ancien, consulter les tomes consacrés à chaque État particulier.

au stade, sinon primordial — nous ne l'atteindrons jamais — mais, du moins, antérieur ? Répondre à cette question, selon l'état actuel de l'ethnographie, tel a été l'objet de la première partie de ce livre.

Chez les non-civilisés, qui servent de terme de comparaison, la première organisation sociale n'est pas la famille, mais le clan : tous les *clansmen* se croient parents, non par le sang, mais par suite d'une communion mystique de tous avec un totem. En celui-ci réside la source d'une force sacrée, d'une autorité universelle, que les Mélanésiens appellent le *mana* : mais cette autorité est diffuse entre tous les *clansmen*; ce régime est égalitaire et communitaire. Le clan se choisi un nom et un emblème : il ne peut prendre le nom d'un chef, puisqu'il n'existe point encore de « chef », ni le nom d'une localité, car on vit encore à l'état nomade.

Par la suite, les clans se fixent en villages sédentaires et forment des groupements territoriaux : c'est à ce moment que le pouvoir commence à s'individualiser. Le *mana* se concentre dans un conseil d'Anciens, ceux que distinguent l'âge, l'expérience, la richesse, la science magique. Il peut exister des groupements de clans, ayant des conseils fédéraux. Plus tard, par une évolution parallèle, le *mana* anime plus spécialement un fétiche qui devient le dieu du clan, ou de groupes de clans — et la souveraineté, indivise parmi les Anciens, se concentre en la personne d'un chef, qui accapare le *mana* et l'emblème des totems. Comment se réalise cette absorption des totems par un homme ? C'est par le jeu de facteurs multiples et aussi de rites dont les sociétés à *potlatch* offrent des exemples très instructifs. A l'intérieur du clan évolué se forment des « confréries », où se manifeste pour la première fois dans le clan une hiérarchie sociale. L'homme fort, riche, expert en magie, peut acheter, par des largesses dont bénéficient tous les *clansmen*, des grades successifs d'initiation, qui le portent, de degré en degré, jusqu'à

incarner le totem ou le dieu de son clan. De tels chefs peuvent exister en nombre plus ou moins grand : le régime est alors du type féodal, ou aboutit à un ensemble de royautés fédératives. Le terme de cette évolution est la royauté, concentrée en un seul individu, pour tout un pays. Dans ce cas, le roi absorbe les dieux du pays entier, hérite leur force magique, leur richesse, mais, par contre, est tenu pour responsable de la vie et de la nourriture des hommes, devenus ses sujets.

Tous les traits de cette organisation sociale primitive se retrouvent-ils à l'état de réalité ou de survivance, en Égypte et en Chaldée ? Il serait vain et peu scientifique de le rechercher. La méthode comparative n'implique pas un parallélisme artificiel entre les primitifs de l'Orient ancien et les non-civilisés des derniers siècles. Aussi, dans la deuxième partie de ce livre, nous sommes-nous contentés de présenter objectivement les faits historiques parallèles aux faits ethnographiques, sans forcer la comparaison. L'exposé de M. Davy confirme une interprétation proposée par nous, depuis vingt ans déjà, sur « le caractère religieux de la royauté pharaonique », d'après laquelle le Pharaon se croit un dieu incarné sur terre, héritier des dieux, et se dit responsable de la vie et de la nourriture de ses sujets. Comment s'imaginer l'évolution des clans en Égypte et la naissance du pouvoir centralisé ? On le comprendra plus clairement d'après les faits révélés par l'ethnographie. Sans oublier que nous sommes ici dans le domaine de l'hypothèse, nous devons, à l'occasion, savoir user de l'hypothèse, appuyée sur des faits bien observés, pour relier entre eux les *membra disjecta* des monuments protohistoriques.

*
* *

Le roi-dieu a développé le royaume égyptien : nous le dirons au tome VII de cette œuvre. Au présent tome était réservé

l'exposé des relations entre peuples, qui ont conduit des royaumes aux empires.

Certes, ces accroissements de puissance ont pour cause, parfois, l'ambition individuelle des souverains. Le plus souvent, ceux-ci ne font qu'obéir aux nécessités géographiques et économiques. L'Égypte et la Mésopotamie sont deux oasis, fort semblables de nature, aux deux extrémités d'un « croissant » de routes et de vallées : entourées l'une et l'autre de régions désertiques et montagneuses, infiniment moins riches, et peuplées de nomades toujours en quête de nourriture, les deux vallées ont été exposées perpétuellement aux razzias ou aux migrations. Pour les Pharaons, comme pour les Patésis, ce fut une nécessité vitale que de poursuivre les pillards jusque dans leurs repaires de Nubie, de Syrie, ou d'Élam : ainsi naquirent la Grande-Égypte et la Grande-Mésopotamie.

La Chaldée et l'Égypte sont riches en céréales, mais n'ont pas de minerais. A l'une les mines de cuivre du Sinaï, les mines d'or de Nubie, à l'autre les gisements de l'Élam, de l'Anatolie et du Taurus apparurent comme indispensables à la vie économique de la communauté. De là, des expéditions conquérantes qui attirèrent, dès la Ire dynastie, les Pharaons au Sinaï, et, dès le troisième millénaire, les Babyloniens en Anatolie. Les caravanes et les navires relièrent les « mines du roi » à Memphis et à Babylone. Seuls les rois pouvaient payer de tels frais d'exploitation et de transport ; aussi les mines et le commerce au long cours furent-ils, au début et pendant de longs siècles, monopoles d'État. Ainsi se développa la politique économique ; elle entraîna Pharaons et Patésis à rechercher l'accès à la mer, en diverses directions, et aussi à cette mer de sables, centre du fertile croissant. Le couloir de Syrie-Palestine et les nœuds de routes entre l'Euphrate et le Taurus furent dès lors des territoires très convoités.

Durant trois millénaires, Sémites, Égyptiens et Aryens

s'affrontent en Syrie et se disputent les ports et voies commerciales.

Or, une politique d'expansion militaire et commerciale ne réussit qu'à ceux qui en ont préparé les moyens : des soldats exercés, et des navires bien équipés ; des réserves d'or et de matières pour les paiements et les échanges ; des administrateurs pour exploiter les pays conquis. Les Hammourabi, les Aménophis, les Salomon créèrent les institutions appropriées ; ils levèrent milices nationales et mercenaires étrangers ; ils édictèrent des lois sur les rapports commerciaux, et formèrent des administrateurs et des diplomates. En particulier, l'Égypte, vers le XVe siècle, était parfaitement équipée pour une politique de grande envergure.

Les Sémites avaient, avant les Égyptiens, tenté de réaliser un Empire : Sargon l'Ancien et Hammourabi tour à tour dominèrent l'Orient asiatique ; chaque fois, la marée débordante des nomades ou des peuples en migration (Goutioum, Hittites) anéantit les savantes constructions politiques et submergea Babylone. Puis survint, par vagues successives, le mascaret des Kassites et des Hyksôs : il déborde jusqu'en Égypte, s'étend du Sinéar à Thèbes, et laisse l'Empire à des Barbares étonnés de leur succès, mais ignorants et incapables de toute organisation.

Ce fut le moment pour les Égyptiens de tenter leur chance en Asie. Pour se mettre à l'abri d'une autre invasion, il leur fallut occuper tout le couloir de l'Oronte et du Jourdain, ainsi que la place d'armes du Naharina, entre l'Oronte et l'Euphrate. Thoutmès III acheta ce succès au prix de vingt guerres ; après avoir démoli l'empire des Barbares, il dut en reconstruire un autre ; il y parvint, malgré la turbulence des Syriens, la rivalité du Mitanni, l'avidité des Nomades, la jalousie de Babylone et l'arrogance des Hittites. L'excellente administration égyptienne réussit à créer ce type de suzeraineté, que nous croyions tout moderne, le Protectorat : peu

de troupes ou de fonctionnaires égyptiens, mais l'utilisation des ressources locales, en hommes et en matériel, de façon à neutraliser l'un par l'autre les éléments indigènes. L'Égypte se fit aimer et sut maintenir la paix dans toute l'Asie, moins par la force des armes que par les ressources de la diplomatie. Nous avons cru longtemps que la diplomatie était une invention des subtils politiques de la Renaissance : cette illusion tombe lorsqu'on parcourt les dépêches échangées entre les Pharaons et les rois de Babylone, d'Assyrie, de Mitanni et de Khatti. Traités d'alliance offensive et défensive, conventions commerciales, mariages politiques, tels sont les dossiers des archives d'El-Armarna et de Boghaz-Keuï qui nous livrent les secrets du concert international aux XVe et XIVe siècles avant notre ère. Lorsque les migrations de peuples en Anatolie refoulèrent les Hittites au sud et ébranlèrent l'Empire égyptien, nous avons vu avec quel sens politique l'Égypte remplaça l'alliance du Mitanni par l'alliance hittite, et comment Ramsès II et Khattousil surent établir une entente égypto-hittite contre l'Assyrie et les peuples du Nord. Mais un nouveau cyclone s'abat sur les côtes de la Méditerranée orientale : les Peuples de la Mer ravagent les provinces syriennes, et mettent fin à l'Empire égyptien. Le monde oriental ne retrouvera plus la sécurité : les Assyriens ne lui apportent que les horreurs de la guerre; ce sont des Indo-Européens, Perses, Grecs et Romains qui, pour la paix du monde, recueilleront l'héritage des Ramsès.

*
* *

En apparence il n'y a plus rien de commun entre ces Empires immenses, s'étendant de Napata à l'Indus, peuplés de millions d'hommes, et les minuscules cellules par où la vie sociale a commencé, en Égypte et au Sinéar. Cependant la même conception mystique, qui animait le clan, donne encore

la vie spirituelle à ces colossaux groupements humains. Dans chacun des royaumes d'Orient, le divin domine tout.

En Égypte, le roi n'est que l'image vivante sur terre du dieu de l'ancien clan royal, Horus le Faucon. Au Sinéar, des dieux dynastiques, Enlil à Nippour, Mardouk à Babylone, font et défont les rois. En Assyrie, la tribu royale, la capitale, le royaume se confondent en la personne du dieu Ashour; en Palestine, Israël est à la fois dieu et peuple. Vis-à-vis des étrangers, l'élément divin n'est pas moins prépondérant : les guerres sont des luttes d'Amon contre Baal, d'Ashour contre Enlil, d'Israël contre Dagon; conquêtes et victoires proclament les exploits personnels des dieux : Amon brandit le glaive et tire de l'arc, dans la mêlée, aux côtés de Pharaon. Le signe de la défaite pour un pays, c'est quand le victorieux emmène en captivité les statues des dieux du vaincu. Nul traité n'est valable, si les grands dieux des parties contractantes ne l'approuvent, ne le signent, ne le garantissent comme témoins.

Cette intervention nécessaire des dieux dans la vie politique et les relations internationales pouvait, d'ailleurs, faire obstacle à l'entente parfaite entre les peuples d'un empire. Comment réaliser l'union intime d'hommes qui déjà différaient par la langue, les mœurs, la couleur, sans l'adoration de dieux internationaux ?

Nous avons vu que les Pharaons et leurs rivaux d'Orient avaient résolu ce problème par le culte du souverain commun à tous les peuples. En se proclamant dieux d'Empire, Sargon et Ramsès voulaient réaliser en leur personne cette unité mystique, ou religieuse, qui faisait jadis la force du clan, maintenait encore l'unité du royaume, et pouvait seule constituer le lien de tous les peuples d'un empire. Alexandre le Grand, les Ptolémées et les Césars imposeront, à leur tour, le culte du souverain à leurs sujets, moins par vanité que pour consolider l'unité morale. Nous avons signalé que sous Aménophis IV une conception plus élevée, mais trop en avance sur

les temps, marque l'apogée de l'Empire égyptien. Le Pharaon prétendait fonder un culte international au bénéfice du grand bienfaiteur de tous les hommes sans distinction, du grand animateur de la vie en tout pays : le Soleil (Aton), que lui-même incarnait sur terre. Ikhounaton, souverain de peuples multiples, sentait que ce n'étaient ni la force des armes, ni les nécessités économiques, ni les intérêts matériels, qui pouvaient cimenter les éléments d'un Empire. Le lien devait être religieux. En cherchant ce lien hors de la personne du souverain, en une Providence surhumaine, le Soleil, il obéissait encore à la tradition. Ainsi, par son principe mystique, le Clan a survécu dans l'Empire.

BIBLIOGRAPHIE

PREMIÈRE PARTIE

ADAM, *Stammesorganisation und Hauptlingstum der Tlinkit Indianer Nordwestamerikas.* Zeitschr. f. vergl. Rechtswis., 1913, t. 29 I

ADAM, Même étude pour les Haida. *Ibid.*, 1914, t. 35 II

» *Stammesorganisation und Hauptlingstum der Wakashstämme*, 1919, t. 35 III

Année sociologique. Paris, Alcan, 12 vol., 1898-1912 IV

BACHOFEN, *Mutterrecht*, 1861 V

BOAS, *The social organisation and secret societies of the Kwakiutl Indians.* Rep. of the U. S. National Museum, 1845, Washington, 1896 VI

BOUGLÉ, *Leçons de sociologie sur l'évolution des valeurs.* Paris, Colin, 1922 ..... VIa

BROWN (G.), *Melanesians and Polynesians.* London, 1910 VII

CODRINGTON, *The Melanesians.* Oxford, 1891 VIII

CÜNOW, *Die Verwandschaftsorganisationen der Australnegern* Stuttgart, 1894 IX

» *Die oekonomischen Grundlagen der Mutterschaft*, 1897-1898. X

DAVY, *La Foi jurée.* Paris, Alcan, 1922 XI

DURKHEIM, *La Division du travail social.* 2e édit., Paris, 1902 XII

» *Les Règles de la méthode sociologique.* 7e édit., Paris, 1919. XIII

» *Les Formes élémentaires de la vie religieuse.* Paris, 1912. XIV

DUSSAUD, *Introduction à l'histoire des religions.* Paris, 1914 XV

FAUCONNET, *La Responsabilité.* Paris, Alcan, 1920 ..... XVa

FRAZER, *Totemism and Exogamy : a treatise on certain early forms of superstition and society.* 4 vol., London, 1910 XVI

HARTLAND (SIDNEY), *Primitive Paternity.* 2 vol., London. 1909... XVII

» *Primitive Society : the beginnings of the family and the reckoning of descent.* London, 1921 XVIII

HOWITT, *The native tribes of south east Australia.* London, 1904. XIX

HUBERT et MAUSS, *Mélanges d'histoire des religions.* Paris, 1909.. XX

KEANE, *Man : Past and present.* Nouv. édit. revue par Haddon. Cambridge, 1920 XXI

KRAUSE, *Die Tlinkit Indianer.* Jena, 1885 XXI

LÉVY-BRUHL, *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. Paris, 1910 XXIII
» *La Mentalité primitive*. Paris, 1922 XXIV
MC LENNAN (JOHN FERGUSON), *Studies in ancient society comprising a reprint of primitive marriage* (1865) : *an inquiry into the origin of the form of capture in marriage ceremonies*. London, 1876. XXV
LOWVIE, *Primitive Society*. New-York, 1920 XXVI
MAINE (SUMNER), *L'ancien droit*, 1861 (trad.) XXVII
» *Études sur l'histoire des institutions primitives*. Paris, 1874 (trad.) XXVIII
MAINE (SUMNER), *Études sur l'ancien droit et la coutume primitive*. Paris, 1884 (trad.) XXIX
MAN, *A monthly record of anthropological science* published by the royal anthropological Institute. London XXX
MARETT, *The threshold of religion*. 2e édit. augmentée, London, 1914. XXXI
» *Psychology and Folklore*. London, 1920 XXXII
MAUSS, Voir HUBERT. Voir *Année sociologique* XXXIII
MORET, *Mystères égyptiens*. Paris, 1913 XXXIV
» *Au temps des Pharaons*. Paris 1908 XXXV
» *Rois et dieux d'Égypte*. Paris, 1911 XXXVI
MORGAN (LEWIS H.), *Ancient society*. 1877 XXXVII
PARKINSON, *Dreissig Jahre in der Sudsee*. Stuttgart, 1907 XXXVIII
PREUSS, *Der Ursprung der Religion und Kunst* im Globus, LXXXVI, 1904 et LXXXVII, 1905 XXXIX
RIVERS, *The history of Melanesian society*. 2 vol., Cambridge, 1914. XL
SCHURTZ, *Urgeschichte der Kultur*. Leipzig, 1900 XLI
» *Alterklassen und Männerbünde*. Berlin, 1902 XLII
SMITH (WILLIAM ROBERTSON), *Lectures on the religion of the Semites*. New edit., London, 1914 XLIII
SPENCER and GILLEN, *The native tribes of central Australia*. London, 1899 XLIV
SPENCER and GILLEN, *The northern tribes of central Australia*. London, 1903 XLV
SPENCER (BALDWIN), *Native tribes of the northern territory of Australia*. London, 1914 XLVI
SWANTON, *Social condition, beliefs and linguistic relationship of the Tlinkit Indians* (Bureau of Amer. ethnol., Bull. 26), 1908 XLVII
SWANTON, *Contributions to the ethnology of the Haida* (vol. V, part I des Memoirs of the Amer. Mus. of natural history. Jesup North Pacific Exped.), New-York, 1905 XLVIII
VINOGRADOW, *Outlines of historical jurisprudence*. Oxford, 1920 .. XLIX
WEBSTER, *Primitive secret societies*. London, 1908 L
WESTERMARCK, *The origin and development ot the moral ideas*. 2 vol., London, 1912 LI
WESTERMARCK, *The history of human marriage*. 3 vol., London, 1921 (*paru trop tard pour que nous ayons pu en tenir compte*). LII

DEUXIÈME ET TROISIÈME PARTIES

A. — PÉRIODIQUES

De langue française :

Annales du service des Antiquités de l'Égypte, Le Caire..... I
Mémoires et Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale, Le Caire..... II
Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Paris..... III
Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes, Paris..... IV
Revue archéologique, Paris..... V
Revue assyriologique, Paris..... VI
Revue critique, Paris..... VII
Revue égyptologique, Paris..... VIII
Revue de l'histoire des religions (Annales du Musée Guimet), Paris. IX
Sphinx, Upsala et Paris..... X
Syria, Paris..... XI

De langue allemande :

Zeitschrift für ægyptische Sprache und Altertumskunde, Leipzig.. XII

De langue anglaise :

The Journal of Egyptian Archæology, London..... XIII
Proceedings of the Society of biblical Archæology, London..... XIV

De langue italienne :

Ægyptus, Milano..... XV

B. — OUVRAGES GÉNÉRAUX

James H. Breasted, *A History of Egypt*. London, 1906, 1 vol. in-8°.. XVI
James H. Breasted, *Ancient Records of Egypt*. Chicago, 1906, 5 vol. in-8°..... XVII
Dussaud (R.), *Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la Méditerranée*. 2e édit. Paris, 1914, 1 vol. in-8°..... XVIII
Hall (H.-R.), *The Ancient History of Near East*. London, 1913, 1 vol. in-12..... XIX
Maspéro (G.), *Histoire ancienne des Peuples de l'Orient classique*.

Paris, 1895-1897, 3 vol. in-4°..... XX
EDUARD MEYER, *Geschichte des Altertums.* 2e Aufl., Stuttgart et Berlin, 1909. Erster Band, 2 vol. in-12..... XXI
EDUARD MEYER, *Histoire de l'antiquité*, trad. française de la 3e édition, par A. Moret, vol. II. Paris, 1913, in-8°..... XXII
EDUARD MEYER, Chronologie égyptienne, trad. française par A. Moret. Paris, 1912, 1 vol. in-8° (*Annales du Musée Guimet*, Bibliothèque d'études, t. XXIV, 2e fasc.)..... XXIII
FLINDERS PETRIE (W. M.), *A History of Egypt* (vol. I-III), 3e éd. London, 1899, 6 vol. in-18..... XXIV

C. — OUVRAGES PARTICULIERS

JAMES H. BREASTED, *The origins of civilization* (reprinted from *the Scientific Monthly*, 1919-1920). 1 vol. in-18..... XXV
JEAN CAPART, *Les débuts de l'art en Égypte.* Bruxelles, 1909. 1 vol. in-8°..... XXVI
ALEXANDRE MORET, *Au temps des Pharaons*, 3e éd. Paris, 1922. 1 vol. in-18..... XXVII
ALEXANDRE MORET, *Rois et Dieux d'Égypte*, 3e éd. Paris, 1922. 1 vol. in-18..... XXVIII
ALEXANDRE MORET, *Mystères égyptiens*, 3e éd. Paris, 1922. 1 vol. in-18..... XXIX
ALEXANDRE MORET, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique.* Paris, 1903, 1 vol. in-8°..... XXX
MORGAN (J. DE), *L'humanité préhistorique.* Paris, 1921 (*L'évolution de l'humanité*, II), 1 vol. in-16..... XXXI
MORGAN (J. DE), *Recherches sur les origines de l'Égypte.* Paris, 1896-97, 2 vol. in-8°..... XXXII
CLAY, *The Empire of the Amorites.* New-Haven, 1919, 1 vol. in-8°. XXXIII
HANDCOCK (P.-S.-P.), *The latest light on Bible Lands.* London, 1913, 1 vol. in-18..... XXXIV
KING (L.-W.), *A History of Sumer and Akad.* London, 1910, 1 vol. in-8°..... XXXV
EDUARD MEYER, *Reich und Kultur der Chetiter.* Berlin, 1914, 1 vol. in-18..... XXXVI

INDEX

Abeille, 7.
ACHÉENS, 358, 385.
ABYDOS, 10, 139, 159, 176, 243, 286.
ABYSSINIE, 186, 323.
Acheuléen (type), 137.
ADAM, 110.
Administration, 87, 331, 411.
AFRIQUE, 77, 130.
AGADÉ, 240.
AGAMEMNON, 44.
Agnatique (filiation), V. *Paternelle*, 36, 42.
Agriculture, 47, 186, 258.
AHMÈS, 300, 307,.
AKKAD, 236, 246.
Alatunja, 65, 77-83, 86.
ALGÉRIE, 136.
ALOUNA, 314-5.
Altjira, 93.
Ame, 90-3.
AMÉLINEAU(E.), 4, 139.
AMENEMHET, 257, 259, 265.
AMÉNOPHIS III, 324 sq., 337, 352.
AMÉNOPHIS IV, 341 sq., 354, 414. V. *Ikhounaton.*
AMÉRIQUE, V. *INDIENS.*
AMMIEN MARCELLIN, 173.
AMON, 322-325, 3, 338, 372.
AMON-RA, V. *RA.*
AMORRHÉENS, 224-5, 229, 234, 243, 246, 250-251, 279, 291, 359, 403.
AMOU 204, 223, 253-4, 265, 269, 285.
AMPHICTYON, 43.
AMOUNROU, 229.
Ancêtres, 92-3, 101, 116, 120.
ANGLETERRE, 68.
ANOU, 195.
ANTEF, 257.
ANZANITES, 232.
APIS, 175,
ARABIE, 133, 140, 186, 190, 217-221, 225.
ARAMÉENS, 225, 401-3.
Aristocratie, 68.
ARMÉNIENS, 275-6.
Art, 242.
ARUNTA, 19, 22, 32-4, 51, 77, 82-5 93.
ARYENS, 273, 280, 327.
ASHOUR, 229.
ASIE, *ASIATIQUE*, 133-140, 217, 218, 223, 253, 264, 271, 300, 317, 326, 356, 394.
Assemblées, 87.
ASSYRIE, 185, 221, 295, 385, 401, 404.
ATHÈNES, 74.
ATON, 344-8, 413.
ATRÉE, 44.
AUSTRALIE, 16-8, 22, 25, 35, 49, 52, 65, 76-7, 84, 95, 111, 117, 144.
AUSTRALIENS, 3, 27, 68. 93, 97, 99,
Autorité, 131.
AVARIS, 292-4, 297, 9, 301, 308, 322.

BAAL, 215, 342, 372.
BABYLONE, 238, 250-2, 274, 325, 332, 355, 373-4, 411.
BACHOFEN, 49.
BAIAME, 95.
Beizam, 94.
BERTHELOT, 202.
BES, 263.
BINBINGA, 83.
BISMARCK (archipel), 121.
BLENCKENHORN, 137.
BOAS, 35, 39, 69-72, 104, 114, 118, 123-4.
BOGHAZ-KEUI, 325, 354, 359, 379, 385, 412.
BORCHARDT, 206, 213.
BOULE (M.), 136.
BOURIANT, 382.
BOUTO, 6, 7, 152, 156.
BREASTED, 187, 193, 202, 208, 210, 213, 220, 248, 311, 329, 337, 345, 347, 362.
BROWN (G.), 121.
BRUGSCH, 206, 394.
BULTHARA, 32.
BUNGIL, 95.
BURCHARDT (M.), 369,
BURNE, 369.

BYBLOS, 205, 242, 266, 304, 328, 352, 398, 402.

Calendrier, 154.
CANANÉENS, 223, 226, 234, 243, 248, 282, 291.
CANDOLLE, 187.
CAPART (J.), 147.
CAPPADOCE, 281.
CARCHÉMISH 304, 306.
CARMEL, 304.
CARNARVON (Lord), 299.
CÉCROPS, 43.
Centralisation, 1, 13.
Céramique, 138, 159, 181, 243, 272.
CHALDÉE, 135, 220-1, 225, 230-1, 235, 405, 407.
CHAMPOLLION, 365, 372, 383.
CHANTRE, 281.
Chefs, 65-6, 76-8, 102, 110, 117, 126, 130, 408.
Chelléen (type), 137.
Chronologie, 146, 286, 294.
Churinga, 23, 53, 79, 93.
CILICIE, 321, 323, 339, 352, 360.
CHYPRE, 188, 199, 323, 339.
Cité, 14, 73, 236.
Civilisation, 133, 145, 180, 183, 204, 218, 234, 406.
Clan, 1-12, 13-26, 65, 70, 85, 92, 112, 144, 146, 149, 150, 164, 408.
Classes matrimoniales, 26, 66, 85.
CLAY (A.), 226, 232, 234-5, 236, 239, 241-2, 250.
CLÉDAT (J.) 293.
CLISTHÈNE, 74.
CODRINGTON, 55.
Collectivité, 52, 57.
Communisme, 85.
Commerce, 109, 128, 210, 262, 402.
Comparative (méthode), 407.
Conception, 33, 51, 84.
Confréries, 118.
Consanguinité, 15-6, 46.
Conseil d'anciens, 87, 144, 229, 408.
Constitutionnel (droit), 13, 68, 74.
Contrats, 98, 109.
CONTENAU, 275, 281.
Coutume, 80, 85.
Crânes, 182.
Création, 214, 235, 346.
CRÈTE, 199, 205, 287, 294, 323, 358.
Culte, 80.
CUNOW, 27, 29, 47.
CURR, 85.
CYRUS, 406.

DAMAS, 230, 267, 405, 403.
DAMIETTE, 138.
DANAÉENS, 359, 392.
DARAMULUN, 95.
DARDANIENS, 359.
DAVIES, 345.
DAVY (G.), 17, 144, 150, 153, 156, 403, 409. (V. *Foi jurée*.)
DAWSON, 104.
Défi, 107, 113.
DELAPORTE, 235, 274, 350, 373, 405.
DELTA, 138, 143, 154, 156, 254.
Démocratie, 68, 74, 144.
DEN, 222.
DIERI, 76, 86.
Dieu, dieux, 5, 79, 52, 57, 92, 148, 149, 167, 246, 252, 342-7, 379.
Dieu d'empire 239, 245, 246, 251, 342 et sq., 414.
DIODORE, 172, 175, 390, 409.
Diplomatie, 412.
DORIENS, 7
Droit, 128 (divin), 177, 272.
DURKHEIM (É.), 14-38 46-54, 57, 62-7, 72, 79, 81, 84, 90, 93, 95, 98, 130, 132.
DUSSAUD (L.), 205, 242, 294, 339.
Dynasties, 146, 148, 150; race dynastque, 179.
ÉANATOUM, 239.
Échange, 25.
Économique (vie), 192. 204, 208, 258, 402-3, 410,
Écriture, 182, 325, 402.
EDFOU, 157.
ÉDOM, 229.
ÉGÉENS, 205, 401, 403.
ÉGYPTE, 1, 2, 4-10, 135, 140, 142 sq., 407, 410.
ÉLAM, 134, 221, 231, 236, 250, 282.
EL-AMARNA, 331-2, 337, 345, 352, 412.
El-Amrah, 139.
ELLIOT-SMITH, 182.
Empire, 184, 200, 245, 324 sq., 410-4.
Emptor familiæ, 105.
Énéolithique (type), 138, 145.
Enfant, 67.
Engwura, 82.
ENLIL, 236, 239, 240, 242, 251.
Ennéade, 148.
Éolithique (type), 136.
Enseignes, 147-9.
ERMAN, 183, 337.
Ertnatulunja, 79.
Esclavage, 92.
ESKUNOS, 97.
Esprit, 120.
État, 73, 146, 148, 151, 182, 200, 258.
Éternité, 8.
ÉTHIOPIE, 2 41, 260.
Ethnographie, 2, 96, 407, 409.
ÉTRUSQUES, 388-9.
EUPHRATE, 133, 218, 220, 236, 304, 309, 311.

EUROPE, 137, 145.
EVANS (A.), 294.
EVETTS, 337.
Exogamie, 16, 18, 25, 30, 166.

Famille, 14-5, 112.
Faucon, 4-8, 11, 147, 150, 156, 162, 166, 302, 323.
Faune, 187.
FAYOUM, 136, 188.
Féodalité, 69, 103, 117, 130.
Fétiches, 149, 150, 408.
Filiation, 24, 33, 51, 78, 80, 84, 103.
FISON, 26.
Foi jurée, 25, 35, 98, 101, 104-5, 108, 115, 118, 128.
FRANCOTTE, 73.
FRAZER (J.), 16, 19, 22, 25, 31, 33, 35, 38, 43-4, 53, 58, 61, 71, 76, 80, 84, 86, 97, 103, 127, 129, 144, 153, 170, 172, 174.
Funéraires (rites), 74.

GAD, 229.
GAFSA, 136.
GARDINER (ALAN), 171, 189, 253-4, 260, 265, 271, 288, 290, 298, 312.
Gendre, 40, 42-3.
GARSTANG, 201, 285.
Génè, 73.
GENNEP (A. VAN), 166.
Gentilice, 72-3.
GERMANIE, 43.
Gérontocratie, 82, 144,
Gezer, 242, 294.
Gibraltar, 134.
GILLEN, V. SPENCER et GILLEN.
GOLÉNISCHEFF, 264.
GOUDÉA, 249.
GOUTIOUM, 236, 238, 246, 249, 411.
Gouvernement, 80.
GRÈCE, 43, 72-4.
GROSSE, 50.
Guerre, 129.
GUETELA, 71.
Gynécocratie, 49.
GUNN (B.), 288, 291.

HADDON, 94.
HAHN, 190.
HAIDA, 39, 71, 99, 103, 108, 110-3, 117, 125, 128.
HALL, 233, 241, 270, 272-3, 323, 335, 341, 388, 392.
HAMATH, 403.
HAMMOURABI, 224, 251-3, 274, 280, 411.
HANDCOCK, 242, 255.
HARRIS, 390.
HATHOR, 180, 263, 265.
HÉBREUX, 225, 354, 397, 403.
HÉLIOPOLIS, 154-5, 211.
HÉRAKLÉOPOLIS, 253.
Hérédité, 33, 78, 105-6, 112, 130.
HERKHOUF, 208, 210.
HÉRODOTE, 169, 171.
HIÉRAKONPOLIS, 6, 7, 156, 158-9, 168, 171, 180, 243.
Hiérarchie, 408.
Histoire, 1, 3, 10, 146.
HITTITES, 224, 227, 272-282, 291, 321, 325, 339, 349, 401, 403, 411.
HOLZAPFEL, 72.
Horde, 65.
HORITES, 228, 242.
HORUS, 7, 154, 156, 159, 162, 168, 180, 209, 211, 214, 263, 311.
HOWITT, 26, 28, 31, 66, 84-5, 88.
HROZNI, 275.
HUBERT, 55.
HUNS, 295.
HUNT, 124.
HYKSOS, 282, 290-2, 295, 297-9, 411.
IKHOUNATON, 344-8
Impérialisme, 347-8.
Inceste (prohibition de l'), 14, 16, 25, 49.
INDIENS d'Amérique, 3, 16, 35, 39, 55, 69, 77, 97, 107.
Individualisation, 52, 63, 76, 91-2, 101, 131.
Institutions, 1, 406, 411.
Internationalisme, 341-2, 347.
Intichiuma, 23, 79, 80, 82, 127.
IROQUOIS, 99.
ISIS, 154.
ISHTAR, 338, 384.
ISLAM, 225-6.
ISRAEL, 389, 404.

JEAN (CH.), 251.
JENSEN (P.), 337.
JÉRUSALEM, 354, 404.
JOSÈPHE (FL.), 289, 290.
JOURDAIN, 133, 218 225.
JUNCKER, 195.

Ka, 9-11, 55, 167.
KADESH, 313-4, 362-372, 400.
KARNAK, 286, 336, 342, 383.
KARNILAROI, 66.
KASSITES, 272, 291, 334, 355, 411.
KHASTIOU, 222, 311.
KHATTOUSIL, 374-5, 380-1, 384.
KHÉOPS, 76, 222. 355, 414.
KING, 233, 251, 278, 355.
KINGILLI, 84.
KNUDTZON, 325, 334 339.
KOUSH, 194, 260, 302,
KRAUSE, 39, 103.
Kula, 128.
KUMARA, 32.
KURNAI, 36, 67.

KWAKIUTL, 35, 39, 42, 69, 103, 105, 108, 114, 118, 123-5.

LAGASH, 236, 238-9, 243, 249.
Langage, 182-3.
LANGDON, 238, 241, 244-5, 374-5.
LEFÉBURE, 197.
LEGRAIN (G.), 139, 239, 251, 350.
LENNAN (Mc), 20, 47,
LEPSIUS, 210, 260, 358, 382.
LÉVY (IS.), 228, 292.
LÉVY-BRUHL (L.), 90, 126.
LIBAN, 189, 210, 218, 240, 268, 304, 356.
LIBOU, 388.
LIBYE, 193-7, 206, 214, 245, 259, 386, 388, 399, 401.
Littérature, 258, 329-31.
LOISY, 53, 58.
LORET (V.), 4, 8, 142, 149, 152, 349.
LORITJA, 84.
LOTANOU, 266-70, 285-6, 304, 309, 311, 391, 321, 354, 401.
LUBBOCK, 20.
LYCIE, 358-9, 387.

MAGAN, 241.
MAGEDDO, 242, 306, 313, 315, 317, 327.
Magie, 55, 76, 81, 217, 168, 177.
MALABAR, 45.
Mana, 9, 11, 55-63, 89-91, 125, 127, 129, 408.
MANÉTHON, 146, 286, 293, 295.
MANISHTOUSOU, 241.
Manitou, 101.
Marches frontières, 200, 209-213.
MARDOUK, 251.
Mariage, 25-6, 80, 105.
MARIETTE, 290, 319,
Masculine (filiation), 103.
MASHAOUASHA, 194, 197.
MASPÉRO (G.), 166, 187, 191-2, 201, 222, 233, 244, 268, 276, 287, 289-91, 298, 312, 322, 331, 337, 359, 384, 388, 390, 398.
Matriarcat, 49.
MAUSS (M.), 55, 94, 108, 116, 121, 130.
MAZACA, 282.
MAZOI, 195, 197.
MÈDES, 273, 406.
Medicine men, 81.
MÉDINET-HABOU, 391.
MÉDITERRANÉE, 133, 137, 145, 183, 186, 192 217, 240, 243, 340, 397, 402.
MEISSNER, 350, 360, 382 375-83.
MÉLANÉSIENS, 37-8, 55, 77, 98, 107.
MÉLOUKHA, 241.
MEMPHIS, 155, 253, 300, 381.
MEMQOAT, 119,
MÉNÉLAS, 44.
MÉNÈS, 6, 159, 165, 176, 201, 241.
MENTOUHETEP, 257.
Mer (pays de la), 278.
Mer (peuple de la), 181, 358.
MERENRA, 209.
Merinaou, 318.
Mésolithique (type), 183.
MÉSOPOTAMIE, 133, 135, 140, 218, 224, 227, 237, 277, 410.
Métaux, 139, 196, 202, 243, 249, 334, 339.
Meurtre rituel, 174.
MEYER (ED.), 146, 150, 166, 175, 205, 223, 234, 227, 242, 248, 273, 275-7, 280, 290-1, 294.
MITANNIENS, 224, 227, 273, 279, 282, 291, 311 318, 320-1, 335-6, 349-354, 381, 411.
MONTET, 213, 262.
MORET (A.), 4, 10, 139, 144, 149, 153, 207, 211, 347, 349, 354.
MORGAN (J. DE), 4, 49, 136-140, 143, 145, 148-9, 159, 188, 193, 199, 201, 231, 251.
MORTE (*mer*), 133.
MULLER (W. M.), 304.
Mystique, V. Participations, 13, 21, 412-4.
Mythologie, 89, 92, 101, 125, 128.

NABATÉENS, 266.
NAHARINA, 305-6, 309, 320-1, 352, 359.
Naos, 129.
NAPETA, 153.
NARAM-SIN, 241, 244.
NARMER, 160, 201, 244.
NARRINYERI, 36, 67.
Nation, 130-1.
Navigation, 262.
NEBMAAT, 210.
NEDIA, 212.
NÉGADAH, 6, 10, 139 159, 176, 179, 180, 243.
NÈGRES, 183, 193, 195, 196, 206, 343.
NEKHEB, 156.
NELSON (H.-H.), 314, 316.
Néolithique, 192.
NEWBERRY, 283.
NIEBUHR, 354, 384.
NIL, 133, 137, 142-3, 154.
NINGIRSOU, 239.
NINIVE, 406.
NIPPOUR, 234-6, 239.
Nom, prénom, 40, 110.
Nomades, 136, 143, 227-9, 319.
Nomes, 142, 151.
Nord (peuples du), 359, 385 sq.

Nord et sud de l'Égypte, 152.
Nourriture, 123-5, 172.
NUBIE, 133, 194, 196, 206, 209, 210, 245, 259, 299, 301, 310.
NURALIE, 95.

Oligarchie, 144.
Omina, 240.
Oncle. V. *Utérin*.
Organisation sociale, 1 ; totémique, 13 ; territoriale, 63, 64.
ORIENT, 135, 147, 255.
Oronte, 133, 218, 222, 267, 304, 357, 403.
OSIRIS, 8, 154, 158, 175, 177.
OSQUES, 392.
OUASHASHA, 392.
OUAZET, 153.
OUNI, 247-8.
OUR, 234.
OUROUKH, 234.

Paléolithique, 138, 192.
PALERME (*pierre de*), 207.
PALESTINE, 187, 199, 213, 216, 218, 221, 224, 241, 248, 255, 264, 266, 279, 304, 306, 310, 324, 357, 395, 410.
PANUNGA, 32.
Papyrus, 153.
Parenté, 14, 20, 68.
PARKINSON, 121.
Participations mystiques, 13.
Paternelle (filiation), 24, 31, 45, 69, 78, 83.
Patriarcale (famille), 17, 68.
Patriotisme, 214.
PAUSANIAS, 43.
PÉLAGES, 275.
PÉLOPS, 44.
Pénalités, 378.
PÉPI Ier (*Pyramide de*) 152 ; (*de*) *P. II*, 144, 207, 209, 215, 246, 253.
PÉNINEKHT, 209.
PERSIQUE (*golfe*), 133,
PERSES, 187, 217, 240-1, 249, 386, 406.
PETRIE (F.), 4, 139, 715, 201-3, 287, 292, 389.
PHARAONS, 4-10, 11, 130, 150, 164, 409, 413.
PHÉNICIENS, 205, 225, 242, 263, 357, 397, 401-403.
PHILISTINS, 225, 392, 395-8, 403.
Phratrie, 18, 23, 24-5, 28, 66, 71, 83-5, 92, 95.
Philosophie, 258, 347.
PHTAH, 381.
Phylai, 73.
Pinnaru, 86.
PLUTARQUE, 173.
Politique (organisation), 13, 85, 121.
Polythéisme, 92, 347.
Potlatch, 102, 106 sq., 408.
POTTIER (ED.), 275, 277-8.
POUNT, 180, 195, 263, 323.
Pouvoir, 1, 88, 123, 128.
Prestations, 25, 107.
PREUSS, 90.
Primitifs, 1, 96.
Propriété ; 69, (foncière), 128.
Protectorat, 200, 332, 411.
PUMPELLY, 233.
PURULA, 32.
Pyramides, 176, 206.

QA, 223.
Qequtsa, 119.
QOMOYNE, 71.
Quaternaire (âge), 133.
QUIBELL, 139, 158, 201.

RA, 7, 148, 154, 164, 177, 211, 213, 314, 344, 346, 380.
Races, 182-3, 186, 192, 193.
RAMSÈS II, 336, 355, 358 sq., 375, 391, 413.
RAMSÈS III, 391 sq.
REINACH, 289.
REINISCH, 183.
Religion, 52, 62, 116, 120, 127, 229, 347-9, 354, 412-4.
RENAN (E.), 229.
Représentatif (gouvernement), 80, 87.
Respect, 113.
Richesse, 129.
Rivalité, 107.
RIVERS, 37, 94.
ROCHEMONTEIX (MAXENCE DE), 183.
RŒDER, 369.
Roseau, 7.
ROUGE (*mer*), 133, 186 195, 217.
ROUGÉ (E. DE), 290.
ROUSSEAU (J.-J.), 109.
Royauté, 4-9, 43, 130, 144, 148, 159 (monarchie thinite), 167, 229, 252, 258, 409.

Sacré, (notion du), 21, 53-5, 57, 61, 92.
SAHARA, 137, 217.
SALLIER, 298.
SALOMON, 411.
SALOMON (*Iles*), 121.
SAMOA, 121.
Sanctions, 85-7.
Sang, 21, 53.
SARGON L'ANCIEN, 224, 240, 244.
Sarou, 144, 229.
SCHÆFER (H.), 167, 210.
SCHEIL (V.), 244, 250-1.
SCHULZE, 34.
SCHURZ, 27.
SCHWEINFURTH, 136, 187-191, 197.

SCORPION (roi), 157-8.
Secrètes (sociétés), 120.
Sed (*fête*), 175, 177.
Segments, 64.
SEKMEM, 285.
SEKNEURA, 299.
SELLIN, 325.
SÉMITES, 183, 193, 217, 282, 401.
SENOUSRET, 257, 259, 266, 284-5.
SERGI, 145, 192.
SERVIUS TULLIUS, 43.
SÉTI Ier, 164, 355, 386.
SETH, 158, 215.
SETHE KURT, 170, 205-6, 208, 210, 223, 248, 265, 270, 288-9, 302, 307, 311-2.
Sexes (séparation des), 25 ; (promiscuité), 47.
SHAMASH, 212, 344.
SHARDANES, 387, 389, 400.
Shemsou-Hor, 156, 162-3, 168.
SHÉPHÉLAH, 221, 224, 304, 309, 395, 403.
SICILE, 134.
SICULES, 388.
SINAI, 133, 202-3, 210, 213, 240, 264, 287.
SINÉAR, 235-6, 240, 245, 333.
SINOUHET, 266, 285.
SMERKHET, 203-4, 222.
SNEFROU, 206, 210, 247.
Socialisme d'État, 258,
Sociologie, 1, 3, 10.
SOKOTRA, 263.
Sol, 64.
Soleil, 211, 344, 347, 360, 383, 413.
SOTHIS, 155.
SOUTEKHOU, 215, 294, 342, 378.
Souveraineté, 17, 69, 74. 81-3.
SPENCER, 131.
SPENCER et GILLEN, 16, 19, 20, 22, 28, 34-5, 37, 77, 81-3, 93.
SPIEGELBERG, 204, 389.
STRABON, 175, 195.
STEHLOW, 34, 93.
Succession au trône, 43.
SUEZ (isthme), 134, 186, 242, 405.
SUMÉRIENS, 180, 202, 231-4, 236, 246, 277.
SUMNER MAINE, 68.
SUSE, 231, 250-1.
SWANTON, 39, 103, 104, 116.
SYDNEY HARTLAND, 44, 48.
SYRIE, 140, 199, 212-3, 221,2, 227, 229, 230, 240-1, 271, 279, 290, 304, 306, 324, 343, 354-5, 358, 373, 401, 410.
SZANTO, 72.

TAANACH, 313 sq., 325, 403.
Tabou, 21, 86, 172, 188.
TANIS, 290, 298.
TANTALE, 44.
TARQUIN, 43.
TATIUS, 43.
TÉGLATPHALASAR Ier, 401.
TEHENOU, 194.
Tell, 226.
TELLO, 180.
THÈBES, 257, 259, 293, 297.
THINIS, 159, 180.
THOUTMÈS Ier, 302 sq., 308.
THOUTMÈS III, 267, 311 sq., 324, 357, 386, 411.
THUREAU-DANGIN, 245, 330.
TLINKIT, 39, 99, 103, 108, 110, 113, 117.
TORRÈS, 94.
Totem, totémisme, 47-14-5, 18, 47, 52, 83, 93-5, 116, 150, 165-7, 173, 408.
TOUM, 214, 368.
Tribu, 19, 20, 66-7, 73, 82, 87 (assemblée tribale), 92.
TROGLODYTES, 195-7, 214, 222, 242, 260, 264.
TURIN (*papyrus de*), 146, 148, 156, 286.

ULUURU, 84.
Utérin (clan), 49.
Utérin (oncle), 38, 45, 103.
Utérine (filiation), 24, 26, 29, 31, 47, 68, 84, 104, 110.

Vie (arbre de), 77.
Vie, 125.
Village, 13, 65, 73.

WARRAMUNGA, 82-3, 88, 108.
WEBSTER, 120.
WEBSTER, 120.
WEIDNER, 275.
WEILL (R.), 203, 210, 264-5, 286, 288, 292, 294, 303, 392.
WINCKLER, 226, 253, 333, 339, 348.
XOIS, 293.
YÉMEN, 186, 189, 191.

ZEKAL, 392, 395, 397-8, 403.
ZESER, 174, 206, 210.
ZOBA, 403.

TABLE DES FIGURES

Fig. 1. — Barque surontée d'une enseigne..... 142
2. — Enseignes de clans..... 143
3. — Un clan égyptien à la chasse..... 147
4. — Insignes royaux égyptiens..... 152
5. — Le roi Scorpion manie le hoyau..... 157
6. — Palette en schiste de Narmer (recto)..... 160
7. — Palette en schiste de Narmer (verso)..... 161
8. — Aha (Ménès)..... 163
9. — Le nom Narmer animé..... 163
10. — La déesse Vautour (Nekheb) et le *sam taoui*.... 169
11. — Un épisode de la fête *Sed* du roi Narmer..... 177
12. — Égyptien du Nord..... 182
13. — Égyptien du Sud..... 182
14. — Égyptiens du Nord repoussant une descente navale. 187
15. — Types égyptiens (Ancien Empire)..... 195
16. — Smerkhet au Sinaï..... 203
17. — Navire égyptien (Ancien Empire)..... 211
18. — Sumériens (d'après la stèle des Vautours)..... 233
19. — Bas-relief de Narâm-Sin..... 241
20. — Manche du couteau de Gébel el-Arak..... 245
21. — Soldat hittite portant la barbe, à la mode sémitique 277
22. — Arrivée de Çananéens à Beni-Hasan, vers 1900... 283
23. — Prisonnier asiatique à la charrue (El-Kab)..... 301
24. — Prisonniers de Koush..... 302
25. — Infanterie égyptienne sous la XVIIIe dynastie.... 307
26. — Le char égyptien..... 309
27. — Cananéens et leurs tributs..... 329
28. — Un *Khazanou* cananéen..... 330
29. — Les présents des Crétois..... 340
30. — Navires phéniciens sur le Nil, à Thèbes..... 341

31. — Disques ailés..... 343
32. — Ikhounaton adorant Aton..... 347
33. — Séti Ier accueilli par ses sujets..... 352
34. — Les « Princes du Liban » abattant les cèdres pour Séti Ier 356
35. — Hittites et Syriens prisonniers de Séti Ier..... 357
36. — Les Shardanes au service de Ramsès II..... 361
37. — Ramsès II à la bataille..... 367
38. — L'armée de réserve hittite sauve des fuyards..... 370
39. — Les Égyptiens prennent d'assaut Dapour..... 371
40. — Dieux hittites et syriens..... 379
41. — Le roi hittite et sa fille adorant Ramsès II..... 383
42. — Deux nouveaux adversaires de l'Égypte..... 387
43. — Un convoi philistin attaqué par les Shardanes... 392
44. — La flotte et l'armée égyptiennes repoussent le débarquement des Peuples de la Mer..... 393
45. — Prisonniers philistins..... 398
46. — Infanterie et charrerie d'Assyrie 399
47. — Comment les Assyriens traitaient les vaincus.... 405

TABLE DES CARTES

Carte I. — Egypte archaïque..... 141
II. — Le fertile croissant de l'ancien Orient..... 219
III. — Le Sinéar ou Chaldée.. 237
IV. — La plus grande Égypte (Moyen et Nouvel Empire). 261
V. — Le monde oriental au temps de l'empire égyptien. 305
VI. — Le défilé d'Alouna et Mageddo..... 315
VII. — La bataille de Kadesh..... 366

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE

L'ORGANISATION SOCIALE ET LA CONCENTRATION PROGRESSIVE DU POUVOIR DANS LES SOCIÉTÉS PRIMITIVES

CHAPITRE PREMIER. — Le problème : sociologie et histoire..... 1

CHAPITRE II. — L'organisation totémique..... 13

1. Les clans, 13. — 2. Les phratries. Totémisme et exogamie, 18. — 3. Les classes et la réglementation du mariage, 26. — 4. Le régime de filiation, 33. — 5. Explication de l'organisation totémique : son principe à la fois social et religieux, 52.

CHAPITRE III. — L'organisation territoriale dans ses rapports avec l'organisation totémique..... 64

CHAPITRE IV. — Premières traces d'un pouvoir individualisé dans les organisations communautaires totémico-territoriales..... 76

CHAPITRE V. — Les progrès du pouvoir individualisé et les transformations de l'organisation communautaire totémique. Évolution mythologique et évolution politique..... 89

1. Les données de la mythologie, 89. — 2. Détermination du champ d'observation, 96.

CHAPITRE VI. — Les conditions de l'individualisation du pouvoir 101

1. Masculinisation de la filiation et de l'autorité, 103. — 2. Le potlatch et le totémisme transformé, 106. — 3. Le potlatch et les confréries, 118. — 4. Pouvoir, potlatch et nourriture, 123. — 5. Pouvoir, potlatch et propriété, 128.

DEUXIÈME PARTIE

DES CLANS AUX ROYAUMES

CHAPITRE PREMIER. — Les origines de la vie sociale et des institutions politiques en Égypte..... 133

1. La Méditerranée orientale, berceau de la civilisation, 133. — 2. Les prmiere

groupements humains en Égypte, 136. — 3. Première période historique, 145. — 4. La monarchie thinite, 159. — 5. L'hypothèse d'une invasion asiatique en Égypte, 179.

Chapitre II. — Le royaume égyptien et ses voisins sous l'ancien empire 184

1. Le prétendu isolement de l'Égypte, 185. — 2. Les Égyptiens et leurs voisins : races et types, 193. — 3. Les relations extérieures de l'Égypte thinite, 200. — 4. Plan de défense de l'Égypte memphite, 205.

Chapitre III. — Le monde sémitique jusqu'à l'an 2000 217

1. Les Sémites et leur habitat, 217. — 2. Les Sémites nomades et leurs institutions primitives, 227. — 3. Élamites, Sémites sédentaires et Sumériens au Sinéar, 231. — 4. Des royaumes aux empires sémitiques, 235. — 5. La politique orientale au temps d'Hammourabi, 246.

TROISIÈME PARTIE

LES PREMIERS EMPIRES D'ORIENT

Chapitre premier. — Les invasions iraniennes et asianiques et l'empire barbare des Hyksôs 257

1. La plus grande Égypte, 259. — 2. Les invasions des Kassites et des Hittites en Mésopotamie, 272. — 3. L'invasion des Hyksôs en Égypte, 282.

Chapitre II. — L'empire égyptien et le concert international au xve siècle 296

1. Les Hyksôs chassés d'Égypte, 296. — 2. Les Égyptiens en Syrie, 303. — 3. Organisation d'un empire égyptien, 324. — 4. La politique internationaliste d'Aménophis IV-Ikhounaton, 341.

Chapitre III. — L'entente égypto-hittite et les peuples du Nord et de la Mer 349

1. Les Hittites dans le Mitanni et la Syrie égyptienne, 349. — 2. Séti I et Ramsès II en lutte contre les Hittites, 355. — 3. L'entente égypto-hittite, 373. — 4. Les peuples du Nord et de la Mer en Orient, 385. — 5. Des peuples de la Mer aux Perses, 401.

Conclusion 407

Bibliographie 415

Index 419

Table des figures 425

Table des cartes 427

7111-22. — CORBEIL. — IMPRIMERIE CRÉTÉ.

B 23

L'ÉVOLUTION DE L'HUMANITÉ

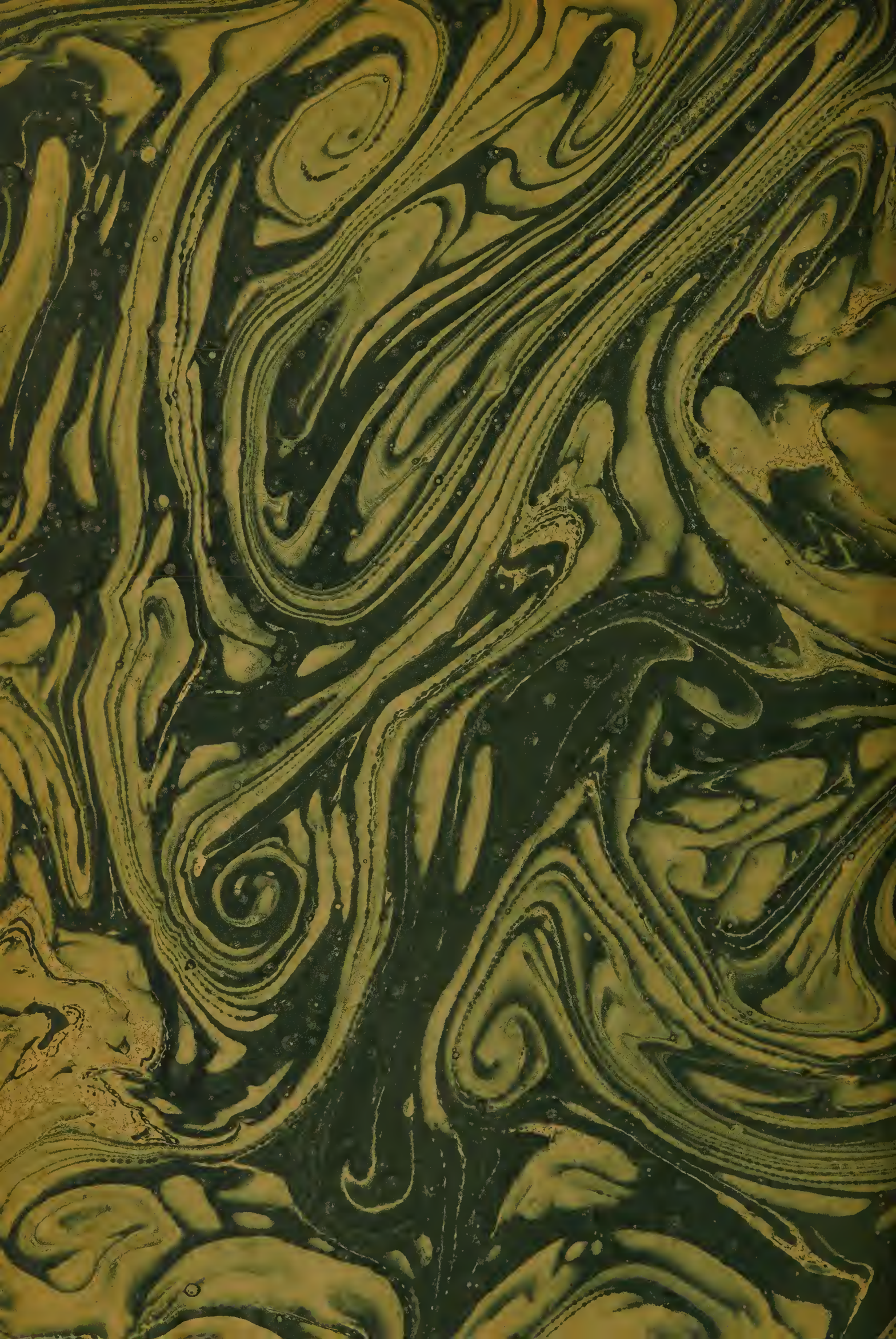
PREMIÈRE SECTION

Introduction (Préhistoire, Protohistoire) ; Antiquité.

* Vol. 1. — **La Terre avant l'Histoire** (*Les origines de la Vie et de l'Homme*), par Edmond PERRIER.
* Vol. 2. — **L'Humanité préhistorique** (*Esquisse de Préhistoire générale*), par Jacques DE MORGAN.
* Vol. 3. — **Le Langage** (*Introduction linguistique à l'Histoire*), par J. VENDRYES.
* Vol. 4. — **La Terre et l'Évolution humaine** (*Introduction géographique à l'Histoire*), par Lucien FEBVRE, *avec le concours de* L. BATAILLON.
Vol. 5. — **Les Races et l'Histoire** (*Introduction ethnographique à l'Histoire*), par Eugène PITTARD.
* Vol. 6. — **Des Clans aux Empires** (*L'organisation sociale chez les primitifs et dans l'Orient ancien*), par A. MORET et G. DAVY.
Vol. 7. — **Le Nil et la Civilisation égyptienne,** par A. MORET.
* Vol. 8. — **La Mésopotamie et la Civilisation chaldéo-assyrienne,** par L. DELAPORTE.
Vol. 9. — **La Méditerranée et la Civilisation égéenne,** par G. GLOTZ.
Vol. 10. — **La formation du Peuple grec,** par A. JARDÉ.
Vol. 11. — **Le Génie grec dans la Religion,** par C. SOURDILLE.
Vol. 12. — **L'Art en Grèce,** par A. DE RIDDER et W. DEONNA.
Vol. 13. — **La Pensée grecque et les origines de l'Esprit scientifique,** par L. ROBIN.
Vol. 14. — **La Cité grecque** (*Le développement des Institutions*), par G. GLOTZ.
Vol. 15. — **L'Impérialisme macédonien et l'Hellénisation de l'Orient,** par P. JOUGUET.
Vol. 16. — **L'Italie primitive et les débuts de l'Impérialisme romain,** par Léon HOMO.
Vol. 17. — **Rome et la Grèce** (*Le Génie romain dans la Religion, la Littérature et l'Art*), par Albert GRENIER.
Vol. 18. — **Les Institutions politiques romaines : République et Césarisme,** par Léon HOMO.
Vol. 19. — **Rome et l'organisation du Droit,** par J. DECLAREUIL.
Vol. 20. — **L'Économie antique,** par J. TOUTAIN.
Vol. 21. — **Les Celtes,** par Henri HUBERT.
Vol. 22. — **L'Empire romain,** par Victor CHAPOT.
Vol. 23. — **La Germanie,** par Henri HUBERT.
Vol. 24. — **La Perse,** par Clément HUART.
Vol. 25. — **La Chine et l'Asie centrale,** par Marcel GRANET.
Vol. 26. — **L'Inde,** sous la direction de Sylvain LÉVI et A. FOUCHER, par J. BACOT, A. BASTON, J. BLOCH et P. MASSON-OURSEL.

* Volumes parus.

CORBEIL. — IMPRIMERIE CRÉTÉ.



BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
3 1197 21138 9835